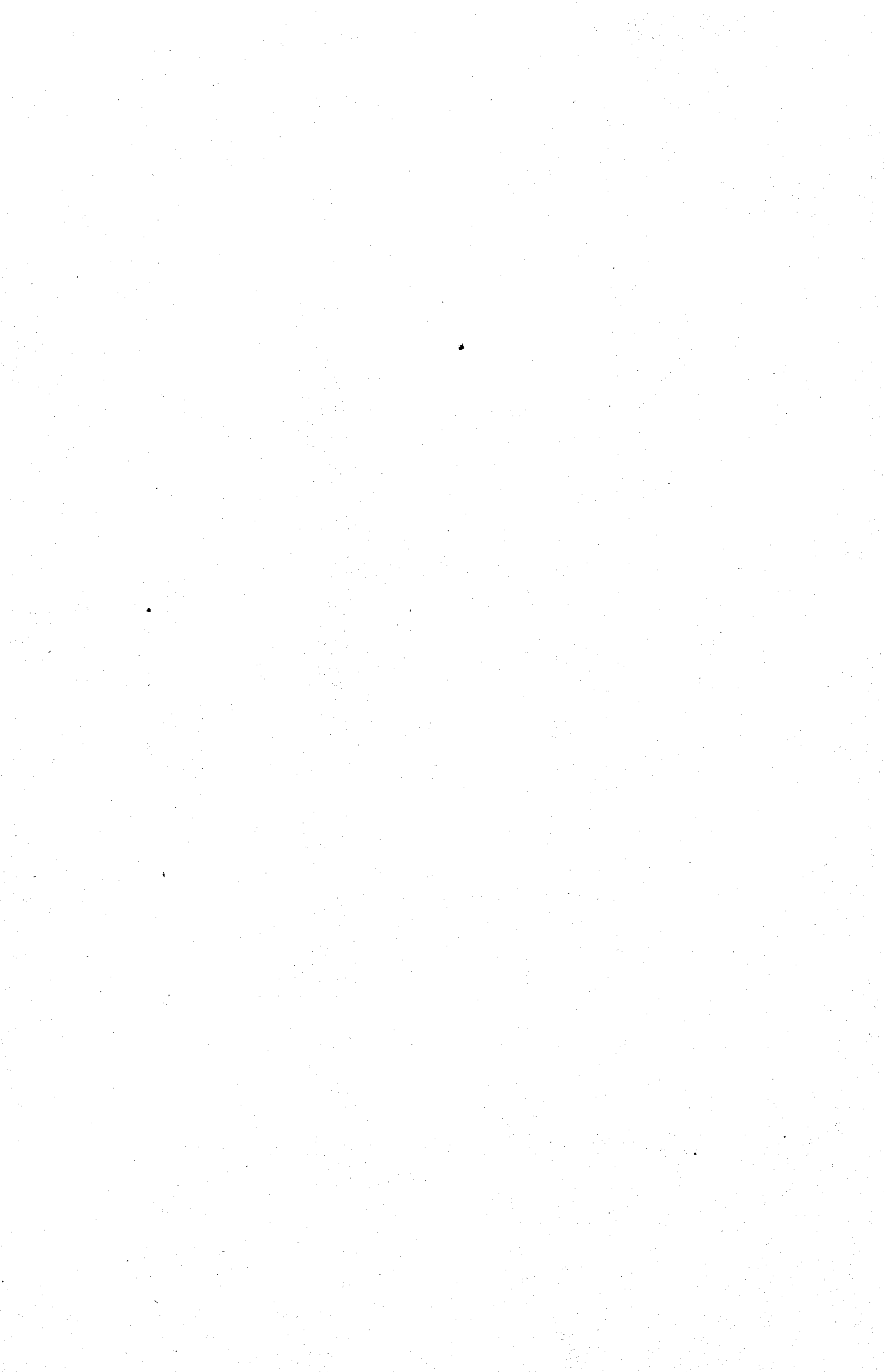
تفسير

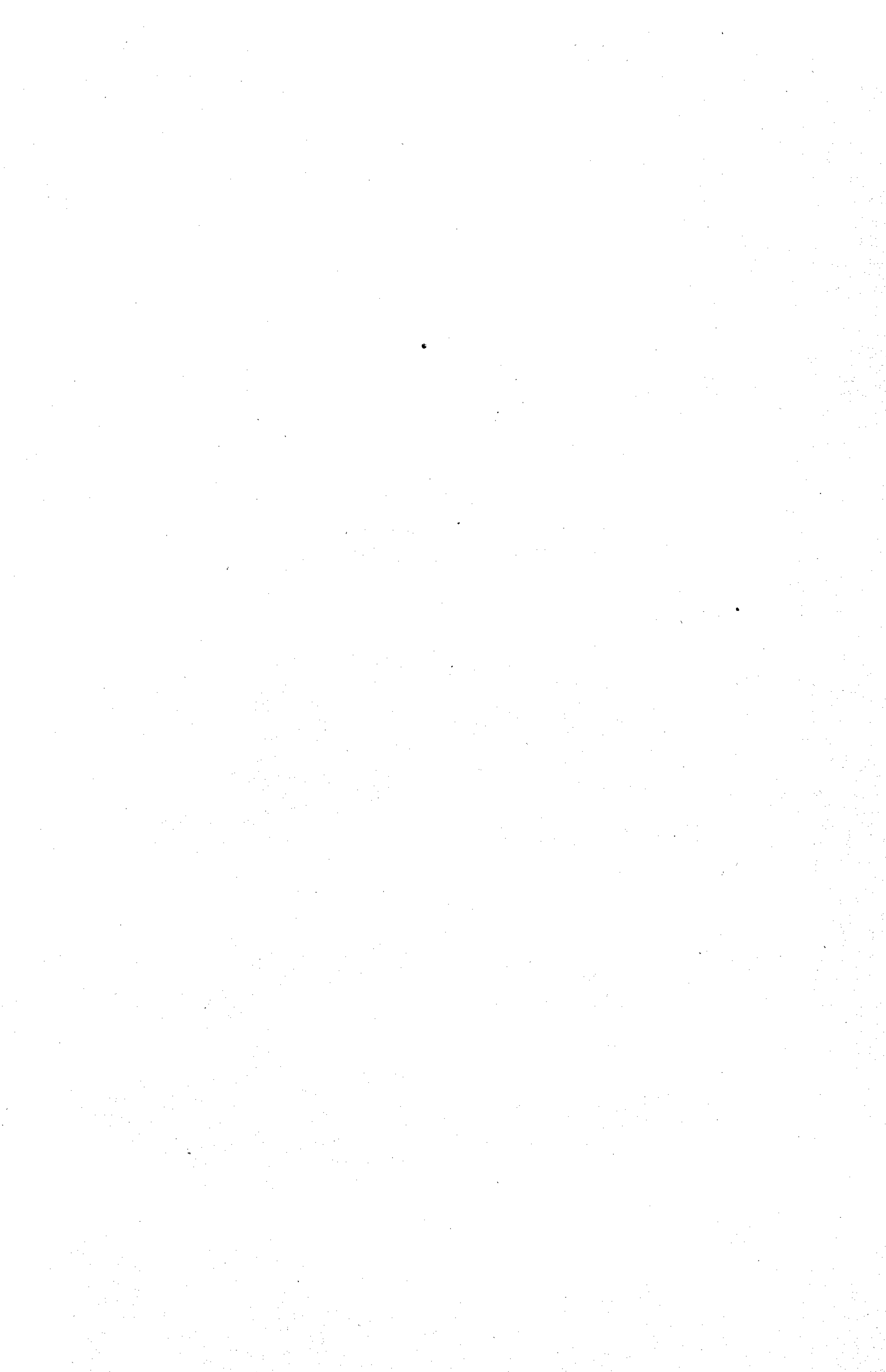
التحرير والتنوير

تأليف

سماحة الأستاذ الإمام الشيخ محمد الطاهر ابن عاشور

الدار التونسية للنشر





بسم الله الرحمن الرحيم

سورة النمل

﴿ فَمَا كَانَ جَوَابَ قَوْمِهِۦٓ إِلَّآ أَن قَالُوٓاْ أَخْرِجُوٓاْ ءَالَ لُوطٍ مِّن قَرْيَتِكُمْ إِنَّهُمْ أُنَاسٌ يَتَطَهَّرُونَ [56] فَأَنجَيْنَـٰهُ وَأَهْلَهُۥٓ إِلَّا امْرَأَتَهُۥ قَدَّرْنَـٰهَا مِنَ الْغَـٰبِرِينَ [57] وَأَمْطَرْنَا عَلَيْهِم مَّطَرًا فَسَآءَ مَطَرُ الْمُنذَرِينَ [58] ﴾

تقدم نظير هاته الآية في سورة الأعراف ، وخالفتْها هذه بوقوع العطف بالفاء في قوله « فما كان جواب قومه » دون الواو ، وبقوله « أخرجوا ءال لوط » عوض « أخرجوهم » وبقوله « قدرناها » عوض « كانت » ، وبقوله « فساء مطر المنذرين » عوض « فانظر كيف كان عاقبة المجرمين » .

فأما موقع الفاء هنا فهو لتعقيب الجملة المعطوفة بالفاء على التي قبلها تعقيب جزء القصة على أوله فلا تفيد إلا تعقيب الإخبار ، وهي في ذلك مساوية للواو . ولكن أوثر حرف التعقيب في هذه الآية لكونها على نسج ما حكيت به قصة ثمود في قوله تعالى « فإذا هم فريقان يختصمون » ، فالاختلاف بين هذه الآية وآية الأعراف تفنُّن في الحكاية ، ومراعاة للنظير في النسج.وهذا من أساليب قصص القرآن كما بينته في المقدمة السابعة من مقدمات هذا التفسير .

وكذلك قوله « أخرجوا آل لوط » دون « أخرجوهم » لأن المحكي من كلام القوم هو تآمرهم على إخراج آل لوط؛فما هنا حكاية بمرادف كلامهم وما في الأعراف حكاية بالمعنى والغرض هو التفنّن أيضا .

وكذلك الاختلاف بين « قدرناها » هنا وبين « كانت » في الأعراف . وأما

الاختلاف بين « فساء مطر المنذَرين » وبين « فانظر كيف كان عاقبة المجرمين » فهما عبرتان بحالهم تفرعتا على وصف ما حلّ بهم فوزعت العبرتان على الآيتين لئلا يخلو تكرير القصة من فائدة .

والمراد بآل لوطٍ لوطٌ وأهل بيته لأن ربّ البيت ملاحظ في هذا الاستدلال كقوله تعالى « ادْخلوا ءال فرعون أشد العذاب » ، أراد فرعون وآله .

﴿ قُلِ ٱلْحَمْدُ لِلهِ وَسَلَـٰمٌ عَلَىٰ عِبَادِهِ الذِينَ اصْطَفَىٰٓ ﴾

لما استوفَى غرضُ الاعتبار والإنذار حقَّه بذكر عواقب بعض الأمم التي كذبت الرسل وهي أشبه أحوالا بأحوال المكذبين بمحمد ﷺ وبالكتاب الذي أنزل عليه، وفي خلال ذلك وحَفافَيْه تسليةُ النبيء ﷺ على ما يلقاه من قومه أقبَل الله بالخطاب إلى الرسول ﷺ يلقنه ماذا يقوله عقب القصص والمواعظ السالفة استخلاصا واستنتاجا منها ، وشكر الله على المقصود منها .

فالكلام استئناف والمناسبة ما علمتَ . أُمر الرسول بالحمد على ما احتوت عليه القصص السابقة من نجاة الرسل من العذاب الحالّ بقومهم وعلى ما أعقبهم الله على صبرهم من النصر ورفعة الدرجات . وعلى أنْ أهلك الاعداء الظالمين كقوله « فَقطع دابر القوم الذين ظلموا والحمد لله ربّ العالمين » ونظيره قوله في سورة العنكبوت « قل الحمد لله بل أكثرهم لا يعقلون » وقوله في آخر هذه السورة « وقل الحمد لله سيريكم » الآية . فأُمر الرسول ﷺ بحمد الله على ذلك باعتبار ما أفاده سَوْق تلك القِصص من الإيماء إلى وعد الرسول ﷺ بالنصر على أعدائه . فقوله « قل الحمد لله » أمر للرسول ﷺ بإنشاء حمد الله . وقد تقدمت صيغة الحمد في أول الفاتحة .

وعُطف على المأمور بأن يقوله من الحمد أمرٌ بأن يتبعه بالسلام على الرسل الذين سبقوه قَدْرا لِقَدْر ما تجشموه في نشر الدين الحق .

وأصل «سَلامٌ » سلمتُ سلامًا، مقصود منه الإنشاء فحذف الفعل وأقيم

مفعوله المطلق بدلا عنه . وعدل عن نصب المفعول المطلق إلى تصييره مبتدأ مرفوعا للدلالة على الثبات والدوام كما تقدم عند قوله « الحمدُ لله » في أول سورة الفاتحة .

والسلام في الأصل اسم يقوله القائل لمن يلاقيه بلفظ : سلام عليك ، أو السلام عليك . ومعناه سلامة وأمنٌ ثابت لك لا نكول فيه ، لما تؤذن به (على) من الاستعلاء المجازي المراد به التمكن كما في « أولئك على هدى من ربهم » .

وأصل المقصود منه هو التأمين عند اللقاء إذ قد تكون بين المتلاقيْن إحَن أو يكون من أحدهما إغراء بالآخر ، فكان لفظ (السلام عليك) كالعهد بالأمان . ثم لما كانت المفاتحة بذلك تدل على الابتداء بالإكرام والتلطف عند اللقاء ونية الإعانة والقِرى ، شاع إطلاق كلمة : السلام عليك ، ونحوها عند قصد الإعراب عن التلطف والتكريم وتنوسي ما فيها من معنى بذل الأمن والسلامة ، فصار الناس يتقاولونها في غير مظان الريبة والمخافة فشاعت في العرب في أحيائهم وبيوتهم وصارت بمنزلة الدعاء الذي هو إعراب عن إضمار الخير للمدعو له بالسلامة في حياته . فلذلك قال تعالى « فإذا دَخلتم بيوتا فسلموا على أنفسكم تحيةً من عند الله مباركةً طيبة» كما تقدم في سورة النور . وصار قول : السلام ، بمنزلة قول : حيَّاك الله ، ولكنهم خصُّوا كلمة (حياك الله) بملوكهم وعظمائهم فانتقلت كلمة (السلام عليكم) بهذا إلى طور آخر من أطوار استعمالها من عهد الجاهلية وقد قيل إنها كانت تحية للبشر من عهد آدم .

ثم ذكر القرآن السلام من عند الله تعالى على معنى كونه معاملة منه سبحانه بكرامة الثناء وحسن الذكر للذين رضي الله عنهم من عباده في الدنيا كقوله حكاية عن عيسى إذ أنطقه بقوله « والسلام عليَّ يومَ وُلِدْتُ ويوم أموتُ » . وكذلك في الآخرة وما في معناها من أحوال الأرواح بعد الموت كقوله عن عيسى «ويومَ أُبعَثُ حيّا » ، وقوله عن أهل الجنة « لهم فيها فاكهة ولهم ما يدعون سلام قولاً من رب رحيم » .

وجاء في القرآن السلام على خمسة من الأنبياء في سورة الصافات . وأيضا أمر الله الأمة بالسلام على رسولها فقال «يأيها الذين ءامنوا صلوا عليه وسلموا تسليما» أي قولوا : السلام عليك أيها النبيء لأن مادة التفعيل قد يُؤتى بها للدلالة على قولٍ منحوت من صيغة التفعيل فقوله « سلّموا تسليما » معناه : قولوا كلمة السلام . مثل بَسْمل،إذا قال:بسم الله ، وكبر،إذا قال:الله أكبر . وفي الحديث « تسبحون وتحمدون وتكبرون دُبُر كل صلاة ثلاثا وثلاثين » .

ومعنى « وسلام على عباده الذين اصطفى » إنشاء طلب من الله أن يسلم على أحد المصطفَيْن ، أي أن يجعل لهم ذكرا حسنا في الملأ الأعلى .

فإذا قال القائل : السلام على فلان،وفلان غائب أو في حكم الغائب كان ذلك قرينة على أن المقصود الدعاء له بسلام من الله عليه . فقد أزيل منه معنى التحية لا محالة وتعين للدعاء ، ولهذا نهى النبيء ﷺ المسلمين عن أن يقولوا في التشهد : السلام على الله السلامُ على النبيءِ السلام على فلان وفلان . فقال لهم « إن الله هو السلام » أي لا معنى للسلام على الله في مقام الدعاء لأن الله هو المدعو بأن يُسلِّم على من يُطْلب له ذلك .

فلما أمر تعالى في هذه السورة رسوله ﷺ أن يقول «سلامٌ على عباده الذين اصطفى » فقد عيّن له هذه الجملة ليقولها يسأل من الله أن يكرم عباده الذين اصطفى بالثناء عليهم في الملأ الأعلى وحسن الذكر إذ قصارى ما يستطيعه الحاضر من جزاء الغائب على حسن صنيعه أن يبتهل إلى الله أن ينفحه بالكرامة .

والعباد الذين اصطفاهم الله في مقدمتهم الرسل والأنبياء ويشمل ذلك الصالحين من عباده كما في صيغة التشهد : « السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين » . وسيأتي الكلام على التسليم على النبيء ﷺ في سورة الأحزاب .

﴿ ءآللَّهُ خَيْرٌ أَمَّا تُشْرِكُونَ [59] ﴾

هذا مما أُمر الرسول عليه الصلاة والسلام أن يقوله فأُمِر أن يقول : « الحمد لله وسلام على عباده الذين اصطفى » تمهيدا لقوله : « آللّه خيرٌ أمّا تشركون »

لأن العباد الذين اصطفاهم الله جاؤوا كلهم بحاصل هذه الجملة . وأمر أن يشرع في الاستدلال على مسامع المشركين فيقول لهم هذا الكلام ، بقرينة قوله « أمّا تُشركون » بصيغة الخطاب في قراءة الجمهور ، ولأن المناسب للاستفهام أن يكون موجها إلى الذين أشركوا بالله ما لا يخلُق ولا يَرزق ولا يفيض النعم ولا يستجيب الدعاء ، فليس هذا لقصد إثبات التوحيد للمسلمين .

والاستفهام مستعمل في الإلجاء وإلزام المخاطب بالإقرار بالحق وتنبيهه على خطئه . وهذا دليل إجمالي يقصد به ابتداء النظر في التحقيق بالإلهية والعبادةِ فهذا من قبيل ما قال الباقلاني وإمامُ الحرمين وابن فُورك إن أول الواجبات أول النظر أو القصدُ إلى النظر ثم تأتي بعده الأدلة التفصيلية ، وقد ناسب إجماله أنه دليل جامع لما يأتي من التفاصيل فلذلك جيء فيه بالاسم الجامع لمعاني الصفات كلها ، وهو اسم الجلالة . فقيل : آلله خير. وجيء فيما بعد بالاسم الموصول لما في صِلاته من الصفات .

وجاء « خَير » بصيغة التفضيل لقصد مجاراة معتقدهم أن أصنامهم شركاء الله في الإلهية بحيث كان لهم حظ وافر من الخير في زعمهم ، فعبّر بـ« خير » لإيهام أن المقام لإظهار رجحان إلهية الله تعالى على أصنامهم استدراجا لهم في التنبيه على الخطإ مع التهكم بهم إذ آثروا عبادة الأصنام على عبادة الله . والعاقل لا يُؤثر شيئا على شيء إلا لداعٍ يدعو إلى إيثاره، ففي هذا الاستفهام عن الأفضل في الخير تنبيه لهم على الخطأ المفرِط والجهلِ المورّط لتنفتح بصائرهم إلى الحق إن أرادوا اهتداء . والمعنى : آلله الحقيق بالإلهية أم ما تشركونهم معه .

والاستفهام على حقيقته بقرينة وجود (أمْ) المعادلة للهمزة فإن التهكم ينبى على الاستعمال الحقيقي .

وهذا الكلام كالمقدمة للأدلة الآتية جميعها على هذا الدليل الإجمالي كما ستعلمه .

ـــ وقرأ الجمهور « تشركون » بتاء الخطاب . وقرأه أبو عمرو وعاصم ويعقوب

بياء الغيبة فيكون القول الذي أُمر به النبيء ﷺ محكيا بالمعنى رُوعِي فيه غَيبة المشركين في مقام الخطاب بالأمر .

و(ما) موصولة والعائد محذوف . والتقدير : ما يشركونها إياه ، أي أصنامكم .

﴿ أَمَّنْ خَلَقَ السَّمَـٰوَاتِ وَالْأَرْضَ وَأَنزَلَ لَكُم مِّنَ السَّمَآءِ مَآءً فَأَنبَتْنَا بِهِ حَدَآئِقَ ذَاتَ بَهْجَةٍ مَّا كَانَ لَكُمْ أَن تُنبِتُواْ شَجَرَهَا أَءِلَـٰهٌ مَّعَ اللهِ بَلْ هُمْ قَوْمٌ يَعْدِلُونَ [60] ﴾

(أم) منقطعة بمعنى (بل) للإضراب الانتقالي من غرض إلى غرض مع مراعاة وجود معنى الاستفهام أو لفظه بعدها لأن (أم) لا تفارق معنى الاستفهام . انتقل بهذا الإضراب من الاستفهام الحقيقي التهكمي إلى الاستفهام التقريري ، ومِن المقدمة الإجمالية وهي قوله « آلله خير أم ما تُشركون » ، إلى الغرض المقصود وهو الاستدلال . عَدَّد الله الخيرات والمنافع من آثار رحمته ومن آثار قدرته . فهو استدلال مشوب بامتنان لأنه ذكَّرهم بخلق السموات والأرض فشمل ذلك كل الخلائق التي تحتوي عليها الأرض من الناس والعجماوات ، فهو امتنان بنعمة إيجادهم وإيجاد ما به قِوام شؤونهم في الحياة ، وبسابق رحمته ، كما عددها في موضع آخر عليهم بقوله « الله الذي خلقكم ثم رزقكم ثم يُميتكم ثم يُحييكم هل مِن شركائكم مَن يفعلُ من ذلكم من شي سبحانه وتعالى عما يشركون » .

و(مَن) للاستفهام . وهي مبتدأ والخبر جملة « خلق السموات .. » الخ وهو استفهام تقريري على أن الله إله واحد لا شريك له،ولا تقدير في الكلام . وذهب الزمخشري وجميع متابعيه إلى أن (مَن) موصولة وأن خبرها محذوف دل عليه قوله فيما تقدم « آلله خير » وأن بعد (أمْ) همزة استفهام محذوفةً ، والتقدير : بل أمَّن خَلَق السموات الخ خير أم ما تشركون . وهو تفسير لا داعي إليه ولا يناسب معنى الإضراب لأنه يكون من جملة الغرض الأول على ما فسر به في الكشاف فلا يجدر به إضراب الانتقال .

فالاستفهام تقرير كما دل عليه قوله في نهايته في « أإله مع الله » ، فهو تقرير

لإثبات أن الخالق والمُنبت والرازق هو الله ، وهو مشوب بتوبيخ ، فلذلك ذيل بقوله « بل هم قوم يعدلون » كما سيأتي ، أي من غرض الدليل الإجمالي إلى التفصيل .

والخطاب بـ« لَكُم » موجه إلى المشركين للتعريض بأنهم مَا شكروا نعمة الله .

وذكر إنزال الماء لأنه من جملة ما خلقه الله ، ولِقطْع شبهة أن يقولوا : إن المُنبِت للشجر الذي فيه رزقنا هو الماء ، اغترارا بالسبب فبودروا بالتذكير بأن الله خلق الأسباب وهو خالق المسببات بإزالة الموانع والعوارض العارضة لِتأثير الأسباب وبتوفير القوى الحاصلة في الأسباب ، وتقدير المقادير المناسبة للانتفاع بالأسباب ، فقد ينزل الماء بإفراط فيجرف الزرع والشجر أو يقتلهما ، ولذلك جمع بين قوله « وأنزلنا » وقوله « فأنبتنا » تنبيها على إزالة الشبهة .

ونون الجمع في « أنبتنا » التفات من الغيبة إلى الحضور . ومن لطائفه هنا التنصيص على أن المقصود إسناد الإنبات إليه لئلا ينصرف ضمير الغائب إلى الماء لأن التذكير بالمنبت الحقيقي الذي خلق الأسباب أليق بمقام التوبيخ على عدم رعايتهم نعمَه .

والإنبات : تكوين النبات .

والحدائق : جمع حديقة وهي البستان والجنة التي فيها نخل وعنب . سميت حديقة لأنهم كانوا يُحدقون بها حائطا يمنع الداخل إليها صونا للعنب لأنه ليس كالنخل الذي يعسر اجتناء ثمره لارتفاع شجره فهي بمعنى:مُحْدَق بها . ولا تطلق الحديقة إلا على ذلك .

والبهجة : حسن المنظر لأن الناظر يبتهج به .

ومعنى « ما كان لكم أن تنبتوا شجرها » ليس في ملككم أن تُنبتُوا شجر تلك الحدائق ، فاللام في « لكم » للملك و« أن تنبتوا » اسم «كان» و«لكم» خبرها . وقدم الخبر على الاسم للاهتمام بنفي مِلك ذلك .

وجملة « أإله مع الله » استئناف هو كالنتيجة للجملة قبلها لأن إثبات الخلق

والرزق والإنعام لله تعالى بدليل لا يسعهم إلا الإقرار به ينتج أنه لا إله معه .

والاستفهام إنكاري . و(بل) للإضراب عن الاستفهام الإنكاري تفيد معنى (لكن) باعتبار ما تضمنه الإنكار من انتفاء أن يكُون مع الله إله فكان حق الناس أن لا يشركوا معه في الإلهية غيره فجيء بالاستدراك لأنّ المخاطبين بقوله « وأنزل لكم » وقوله « ما كان لكم أن تنبتوا شجرها » لم ينتفعوا بالدليل مع أنه دليل ظاهر مكشوف ، فهم مكابرون في إعراضهم عن الاهتداء بهذا الدليل ، فهم يعدلون بالله غيره،أي يجعلون غيره عديلا مثيلا له في الإلهية مع أن غيره عاجز عن ذلك فيكون « يعدلون » من عَدل الذي يتعدى بالباء ، أو يعدلون عن الحق من عدل الذي يعدّى بـ (عن) .

وسُئل بعض العرب عن الحجاج فقال : « قاسط عادل » ، فظنوه أثنى عليه فبلغت كلمتُه للحجاج ، فقال : أراد قوله تعالى « وأمّا القاسطون فكانوا لجهنم حَطَبا » أي وذلك قرينة على أن المراد بـ (عادل) أنه عادل عن الحق .

وأيًّا مَّا كان فالمقصود توبيخهم على الاشراك مع وضوح دلالة خلق السموات والأرض وما ينزل من السماء إلى الأرض من الماء .

ولما كانت تلك الدلالة أوضح الدلالات المحسوسة الدالةِ على انفراد الله بالخلق وُصف الذين أشركوا مع الله غيره بأنهم في إشراكهم معرضون إعراض مكابرة عدولا عن الحق الواضح قال تعالى « ولئن سألتهم من خلق السماوات والأرض ليقولن الله » .

والإخبار عنهم بالمضارع لإفادة أنهم مستمرون على شركهم لم يستنيروا بدليل العقل ولا أقلعوا بعد التذكير بالدلائل . وفي الإخبار عنهم بأنهم قوم إيماء إلى تمكن صفة العدول عن الحق منهم حتى كأنها من مقومات قوميتهم كما تقدم غير مرة .

﴿ أَمَّن جَعَلَ ٱلْأَرْضَ قَرَارًا وَجَعَلَ خِلَـٰلَهَا أَنْهَـٰرًا وَجَعَلَ لَهَا رَوَٰسِيَ وَجَعَلَ بَيْنَ ٱلْبَحْرَيْنِ حَاجِزًا أَءِلَـٰهٌ مَّعَ ٱللَّهِ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ [61] ﴾

(أم) للإضراب الانتقالي مثل أختها السابقة . وهذا انتقال من الاستدلال

المشوب بالامتنان إلى الاستدلال المجرد بدلائل قدرته وعلمه بأن خلق المخلوقات العظيمة وبتدبيره نظامها حتى لا يطغى بعضها على بعض فيختل نظام الجميع .

ولأجل كون الغرض من هذا الاستدلال إثبات عظم القدرة وحكمة الصنع لم يجىء خلاله بخطاب للمشركين كما جاء في قوله في الآية قبلها « وأنزل لكم من السماء ماء » الآية ، وإن كان هذا الصنع العجيب لا يخلو من لطف بالمخلوقات أراده خالقها ، ولكن ذلك غير مقصود بالقصد الأول من سَوق الدليل هنا .

والقرار : مصدر قَرَّ،إذا ثبت وسكن . ووصف الأرض به للمبالغة،أي ذات قرار . والمعنى جعل الأرض ثابتة قارّة غير مضطربة . وهذا تدبير عجيب ولا يُدرك تمام هذا الصنع العجيب إلا عند العلم بأن هذه الأرض سابحة في الهواء متحركة في كل لحظة وهي مع ذلك قارّة فيما يبدو لسكّانها فهذا تدبير أعجب ، وفيه مع ذلك رحمة ونعمة ، ولولا قرارها لكان الناس عليها متزلزلين مضطربين ولكانت أشغالهم مُعنتة لهم .

ومع جعلها قرارا شقّ فيها الأنهار فجعلها خِلالها . وخِلال الشيء:منفَرَج ما بين أجزائه . والأنهار تشق الأرض في أخاديد فتجري خِلال الأرض .

والرواسي : الجبال ، جمع رَاسٍ وهو الثابت.واللام في « لها » لام العلة،أي الرواسي لأجلها أي لفائدتها ، فإن في تكوين الجبال حكمةً لدفع الملاسة عن الأرض ليكون سيرها في الكرة الهوائية معدلا غير شديد السرعة وبذلك دوام سيرها .

وجَعْل الحاجز بين البحرين من بديع الحكمة،وهو حاجز معنوي حاصل من دفع كلا الماءين : أحدِهما الآخَرَ عن الاختلاط به ، بسبب تفاوت الثقل النسبي لاختلاف الأجزاء المركب منها الماء الملح والماء العذب . فالحاجز حاجز من طبعهما وليس جسما آخر فاصلا بينهما،وتقدم في صورة النحل .

وهذا الجَعْل كناية عن خلق البحرين أيضا لأن الحجز بينهما يقتضي خلقهما وخلق الملوحة والعذوبة فيهما .

ثم ذيّل بالاستفهام الإنكاري وبالاستدراك بجملة مماثلة لما ذُيّل به الاستدلال

الذي قبلها على طريقة التكرير تعديدًا للإنكار وتمهيدا للتوبيخ بقوله « بل أكثرهم لا يعلمون » . وأوثر هنا نفي صفة العلم عن أكثر المشركين لقلة من ينظر في دقائق هذه المصنوعات وخصائصها منهم فإن اعتياد مشاهدتها من أول نشأة الناظر يُذهله عما فيها من دلائل بديع الصنع . فأكثر المشركين يجهل ذلك ولا يهتدي بما فيه ، أما المؤمنون فقد نبههم القرآن إلى ذلك فهم يقرأون آياته المتكرر فيها الاستدلال والنظر .

وهذه الدلائل لا تلخو عن نعمة من ورائها كما علمته آنفا ولكنها سيقت هنا لإرادة الاستدلال لا للامتنان .

﴿ أَمَّنْ يُجِيبُ ٱلْمُضْطَرَّ إِذَا دَعَاهُ وَيَكْشِفُ السُّوٓءَ وَيَجْعَلُكُمْ خُلَفَآءَ ٱلْأَرْضِ أَءِلَـٰهٌ مَّعَ ٱللَّهِ قَلِيلًا مَّا تَذَّكَّرُونَ [62] ﴾

ارتقى الاستدلال من التذكير بالتصرف الرباني في ذوات المخلوقات إلى التذكير بتصرفه في أحوال الناس التي لا يخلو عنها أحد في بعض شؤون الحياة وذلك حال الاضطرار إلى تحصيل الخير ، وحال انتياب السوء ، وحال التصرف في الأرض ومنافعها . فهذه ثلاثة الأنواع لأحوال البشر . وهي : حالة الاحتياج ، وحالة البؤس ، وحالة الانتفاع .

فالأولى هي المضمنة في قوله « أمَّن يجيب المضطر إذا دَعاه » فالمضطر هو ذو الضرورة أي الحالة المحوجة إلى الأشياء العسرةِ الحصولِ ، وهذه مرتبَة الحاجيات فالمَرء محتاج إلى أمور كثيرة بها قوام أوده ليست متصلة بذاته مثل الأقوات والنكاح والملابس اللازمة فالمرء يتطلبها بوجوه من المعاوضات ، وقد يتعَسر بعضها وهي تتعسر بقدر وفرة منافعها وعزة حصولها فيسأل الله أن يعطيها .

والاضطرار : افتعال من الضرورة لا من الضر . وتقديره : أنه نالته الضرورة فطاوعها . وليس له فعل مجرد وإنما يقال : اضطره كَذا إلى كذا .

واللام في « المضطر » لتعريف الجنس المسمى بلام العهد الذهني ، أي يجيبُ فردا معهودا في الذهن بحالة الاضطرار .

والإجابة : إعطاء الأمر المسؤول . والمعنى : أن المضطر إذا دعا لتحصيل ما اضطر إليه فإنه لا يجيبه إلا الله بقطع النظر عن كونه يجيب بعضا ويؤخر بعضا .

وحالة البؤس هي المشار إليها بقوله « ويَكشف السُّوء » .

والكشف : أصله رفع الغشاء ، فشبه السوءُ الذي يعتري المضرور بغشاء يحول دون المرء ودون الاهتداء إلى الخلاص تَشبيه معقول بمحسوس .

ورُمز إلى المشبه به بالكشف الذي هُو من روادف الغشاء . وهو أيضا مستعار للإزالة بقرينة تعديته إلى السوء . والمعنى : من يزيل السوء . وهذه مرتبة الضروري فإن معظمها أو جميعَها حفظٌ من تطرق السوء إلى مهم أحوال الناس مثل الكليات وهي: حفظ الدين والنفس والعقل والنسب والمال والعرض .

والمعنى : إن الله يكشف السوء عن المَسُوءِ إذا دعاه أيضا فحذف من الجملة المعطوفة لدلالة ما ذكر مع الجملة المعطوف عليها ، أي يكشف السوء عن المستاء إذا دعاه .

وظاهر التقييد بالظرف يقتضي ضمان الإجابة . والواقع أن الإجابة منوطة بإرادة الله تعالى بحسب ما يقتضيه حال الداعي وما يقتضيه معارِضه من أصول أخرى، والله أعلم بذلك .

وحالة الانتفاع هي المشار إليها بقوله « ويجعلكم خلفاء الأرض » أي يجعلكم تعمرون الأرض وتجتنون منافعها ، فضمن الخلفاء معنى المالكين فأضيف إلى الأرض على تقدير: مالكين لها ، والمِلك يستلزم الانتفاع بما ينتفع به منها . وأفاد خلفاء بطريق الالتزام معنى الوارثة لمن سبق ، فكل حي هو خلف عن سلفه . والأمة خلف عن أمة كانت قبلها جيلا بعد جيل . وهذا كقوله تعالى حكاية لقول نوح « هو أنشأكم من الأرض واستعمركم فيها » . وهذه مرتبة التحسيني .

وقد جمعت الآية الإشارة إلى مراتب المُناسب وهو ما يجلب نفعا أو يدفع ضررا وهو من مسالك العلة في أصول الفقه .

ولِما اقتضته الخلافة من تجدد الأبناء عقب الآباء والأجيال بعد الأجيال ، وما

اقتضته الاستجابة وكشفُ السوء من كثرة الداعين والمستائين عُبر في أفعال الجعل التي تعلقت بها بصيغة المضارع الدال على التجدد بخلاف أفعال الجعل الأربعة التي في الآية قبلها .

ثم استؤنف عقب هذا الاستدلال باستفهام إنكاري تكريرا لما تقدم عقب الأدلة السابقة زيادة في تعداد خطئهم بقوله « أإله مع الله قليلا ما تذّكرون » .

وانتصب « قليلا » على الحال من ضمير الخطاب في قوله « ويجعلكم خلفاءَ الأرض » أي فعل ذلك لكم وأنتم في حال قلة تذكركم ، فتفيد الحال معنى التعجب من حالهم .

والتذكّر : من الذُّكر بضم الذال وهو ضد النسيان فهو استحضار المعلوم ، أي قليلا استحضاركم الافتقار إلى الله وما أنتم فيه من إنعامه فتهتدوا بأنه الحقيق بأن لا تشركوا معه غيره . فالمقصود من التذكّرِ التذكّرُ المفيد استدلالا . و (ما) مصدرية والمصدر هو فاعل « قليلا » .

والقليل هنا مكنّى به عن المعدوم لأن التذكر المقصود معدوم منهم ، والكناية بالقليل عن المعدوم مستعملة في كلامهم . وهذه الكناية تمليح وتعريض ، أي إن كنتم تذكرون فإن تذكركم قليل .

وأصل « تذكرون » تتذكرون فأدغمت تاء التفعل في الذال لتقارب مخرجيهما تخفيفا وهو إدغام سماعي .

وقرأ الجمهور « تذكرون » بتاء الخطاب . وقرأه روح عن أبي عمرو وهشام عن ابن عامر بياء الغيبة على الالتفات من الخطاب إلى الغيبة،ففي قراءة الجمهور نكتة توجيه الخطاب إلى المشركين مكافحة لهم،وفي قراءة روح وهشام نكتة الإعراض عنهم لأنهم استأهلوا الإعراض بعد تذكرهم .

﴿ أَمَّنْ يَهْدِيكُمْ فِي ظُلُمَـٰتِ ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ وَمَنْ يُرْسِلُ ٱلرِّيَٰحَ نُشُرًا بَيْنَ يَدَيْ رَحْمَتِهِۦٓ أَءِلَـٰهٌ مَّعَ ٱللَّهِ تَعَـٰلَى ٱللَّهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ [63] ﴾

(بل) لإضراب الانتقال من نوع دلائل التصرف في أحوال عامة الناس إلى

دلائل التصرف في أحوال المسافرين منهم في البر والبحر فإنهم أدرى بهذه الأحوال وأقدر لما في خلالها من النعمة والامتنان .

ذكَر الهداية في ظلمات الليل في البرّ والبحر . وإضافة الظلمات إلى البر والبحر على معنى (في). والهُدى في هذه الظلمات بسير النجوم كما قال تعالى « وهو الذي جعل لكم النجوم لتهتدوا بها في ظلمات البر والبحر » . فالله الهادي للسير في تلك الظلمات بأن خلق النجوم على نظام صالح للهداية في ذلك ، وبأن ركّب في الناس مدارك للمعرفة بإرصاد سيرها وصعودها وهبوطها، وهداهم أيضا بمهاب الرياح ، وخوّلهم معرفة اختلافها بإحساس جفافها ورطوبتها ، وحرارتها وبردها .

وبهذه المناسبة أُدمج الامتنان بفوائد الرياح في إثارة السحاب الذي به المطر وهو المعنيّ برحمة الله . وإرساله الرياح هو خلق أسباب تكونها .

وقرأ نافع وابن كثير وأبو عمرو « نُشُرا » بضمتين وبالنون. وقرأه ابن عامر بالنون بضم فسكون . وقرأ عاصم «بُشْرًا » بالموحدة وبسكون الشين مع التنوين . وقرأه حمزة والكسائي بفتح النون وسكون الشين . وقد تقدم في سورة الفرقان « وهو الذي أرسل الرياح نشرا بين يدى رحمته » ، وتقدم في سورة الأعراف « وهو الذي يرسل الرياح نشرا بين يدى رحمته » ، وتوجيه هذه القراءات هنالك .

وذُيِّل هذا الدليل بتنزيه الله تعالى عن إشراكهم معه آلهة لأن هذا خاتمة الاستدلال عليهم بما لا ينازعون في أنه من تصرف الله فجيء بعده بالتنزيه عن الشرك كله وذلك تصريح بما أشارت إليه التذييلات السابقة .

﴿ أَمَّنْ يَبْدَؤُاْ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُۥ وَمَنْ يَرْزُقُكُم مِّنَ السَّمَآءِ وَالْأَرْضِ أَءِلَـٰهٌ مَّعَ ٱللَّهِ قُلْ هَاتُواْ بُرْهَـٰنَكُمْ إِنْ كُنتُمْ صَـٰدِقِينَ [64] ﴾

هذا انتقال إلى الاستدلال بتصرف الله تعالى بالحياة الأولى والثانية وبإعطاء

المدد لدوام الحياة الأولى مدة مقدرة . وفيه تذكير بنعمة الإيجاد ونعمة الإمداد . والاستفهام تقريري لأنهم لا ينكرون أنه يبدأ الخلق وأنه يرزقهم .

وأدمج في خلال الاستفهام قولُه « ثم يعيده » لأن تسليم بدئه الخلق يلجئهم الى فهم إمكان إعادة الخلق التي أحالوها . ولما كان إعادة الخلق محلّ جدل وكان إدماجها ايقاظا وتذكيرا أعيد الاستفهام في الجملة التي عطفت عليه بقوله « ومَن يرزقُكم من السماء والأرض » ولأن الرزق مقارن لبدء الخلق فلو عطف على إعادة الخلق لتوهّم أنه يرزق الخلق بعد الإعادة فيحسبوا أن رزقهم في الدنيا من نعم آلهتهم .

وإذ قد كانوا منكرين للبعث ذُيّلت الآية بأمر التعجيز بالإتيان ببرهان عى عدم البعث .

والبرهان : الحجة . وتقدم عند قوله تعالى « يأيها الناس قد جاءكم برهانٌ من ربّكم » في آخر سورة النساء .

وإضافة البرهان إلى ضمير المخاطبين وهم المشركون مشير إلى أن البرهان المُعَجَّزين عليه هو برهان عدم البعث ، أي إن كنتم صادقين فهاتوه لأن الصادق هو الذي قوله مطابق للواقع . والشيء الواقع لا يعدم دليلا عليه .

وجُماع ما تقدم في هذه الآيات من قوله « آلله خير أمَّا تشركون » أنها أجملت الاستدلال على أحقية الله تعالى بالإلهية وحده ثم فَصَّلت ذلك بآيات أمَّـنْ خلق السموات والأرض » إلى قوله « قل هاتوا برهانكم إن كنتم صادقين » فابتدأت بدليل قريب من برهان المشاهدة وهو خلق السموات والأرض وما يأتي منهما من خير للناس . ودليلُ كيفية خلق الكرة الأرضية وما على وجهها منها ، وهذا ملحق بالمشاهدات .

وانتقلت إلى استدلال من قبيل الأصول الموضوعة وهو ما تمالأ عليه الناس من اللجأ إلى الله تعالى عند الاضطرار .

وانتقلت إلى الاستدلال عليهم بما مكّنهم من التصرف في الأرض إذ جعل البشر

خلفاء في الأرض ، وسخر لهم التصرّف بوجوه التصاريف المُعِينة على هذهِ الخلافة ، وهي تكوين هدايتهم في البر والبحر . وذلك جامع لأصول تصرفات الخلافة المذكورة في الارتحال والتجارة والغزو .

وختم ذلك بكلمة جامعة لنعمتي الإيجاد والإمداد وفي مطاويها جوامع التمكن في الأرض .

﴿ قُل لَّا يَعْلَمُ مَن فِي السَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ٱلْغَيْبَ إِلَّا اللَّهُ وَمَا يَشْعُرُونَ أَيَّانَ يُبْعَثُونَ [65] بَلِ ادَّٰرَكَ عِلْمُهُمْ فِي آءَالْآخِرَةِ بَلْ هُمْ فِي شَكٍّ مِّنْهَا بَلْ هُم مِّنْهَا عَمُونَ [66] ﴾

لما أبطلت الآيات السابقة إلهية أصنام المشركين بالأدلة المتظاهرة فانقطع دابر عقيدة الإشراك ثُني عنانُ الإبطال إلى أثر من آثار الشرك وهو ادعاء علم الغيب بالكهانة وإخبار الجن ، كما كان يزعمه الكهان والعرَّافون وسدنة الأصنام . ويؤمن بذلك المشركون. وفي معالم التنزيل وغيره نزلت في المشركين حين سألوا رسول الله ﷺ عن وقت قيام الساعة فما كان سؤالهم عن ذلك إلا لظنهم أن ادعاء العلم بوقتها من شأن النبوءة توصلا لجحد النبوءة إن لم يعين لهم وقت الساعة فأبطلت الآية هذه المزاعم إبطالا عاما معياره الاستثناء بقوله « إِلَّا اللَّهُ ».وهو عام مراد به الخصوص أعني خصوص الكهان وسدنة بيوت الأصنام. وإنما سلك مسلك العموم لإبطال ما عسى أن يُزعَم من ذلك ، ولأن العموم أكثر فائدة وأوجز ، فإن ذلك حـال أهـل الشرك من بين مَن في السماوات والأرض . فالقصد هنا تزييف آثار الشرك وهو الكهانة ونحوها . وإذ قد كانت المخلوقات لا يعْدون أن يكونوا من أهل السموات أو من أهل الأرض لانحصار عوالم الموجودات في ذلك كان قوله « لا يعلم من في السموات والأرض الغيب » في قوة لا يعلم أحدٌ الغيبَ ، ولكن أطنب الكلام لقصد التنصيص على تعميم المخلوقات كلها فإن مقام علم العقيدة مقامُ بيان يناسبه الإطناب .

واستثناء « إلا الله » منه لتأويل « مَنْ في السماوات والأرض » بمعنى:أحد ،

فهو استثناء متصل على رأي المحققين وهو واقع من كلام منفي . فحق المستثنى أن يكون بدلا من المستثنى منه في اللغة الفصحى فلذلك جاء اسم الجلالة مرفوعا ولو كان الاستثناء منقطعا لكانت اللغة الفصحى تنصب المستثنى .

وبعدُ فإن دلائل تنزيه الله عن الحلول في المكان وعن مماثلة المخلوقات متوافرة فلذلك يَجري استعمال القرآن والسنة على سنَن الاستعمال الفصيح للعلم بأن المؤمن لا يتوهم ما لا يليق بجلال الله تعالى. ومن المفسرين من جعل الاستثناء منقطعا وقوفا عند ظاهر صلة « من في السماوات والأرض » لأن الله ينزّه عن الحلول في السماء والارض .

وأما من يتفضل الله عليه بأن يظهره على الغيب فذلك داخل في علم الله قال تعالى « عالم الغيب فلا يُظهِرُ على غيبه أحدًا إلا مَنِ ارتضى من رسول » . فأضاف(غيب) إلى ضمير الجلالة .

وأردف هذا الخبر بإدماج انتفاء علم هؤلاء الزاعمين علم الغيب أنهم لا يشعرون بوقت بعثهم بل جحدوا وقوعه إثارة للتذكير بالبَعث لشدة عناية القرآن بإثباته وتسفيه الذين أنكروه . فذلك موقع قوله « وما يشعرون أيَّان يبعثون » ، أي أن الذين يزعمون علم الغيب ما يشعرون بوقت بعثهم .

و(أيَّان) اسم استفهام عن الزمان وهو معلّق فعل «يشْعرون » عن العمل في مفعوليه . وهذا تورّكٌ وتعيير للمشركين فإنهم لا يؤمنون بالبعث بَلْهَ شعورهم بوقته .

و(بل) للإضراب الانتقالي من الإخبار عنهم بـ« لا يشعرون أيَّان يبعثون » وهو ارتقاء إلى ما هو أغرب وأشد ارتقاء من تعييرهم بعدم شعورهم بوقت بعثهم إلى وصف علمهم بالآخرة التي البعث من أول أحوالها وهو الواسطة بينها وبين الدنيا بأنه علم متدارك أو مُدْرك .

وقرأ الجمهور « ادَّارك » بهمز وصل في أوله وتشديد الدال على أن أصله (تدارك) فأدغمت تاء التفاعل في الدال لقرب مخرجيهما بعد أن سكنت واجتُلِب

همز الوصل للنطق بالساكن . قال الفراء وشمر : وهو تفاعل من الدَّرْك بفتحتين وهو اللحاق . وقد امتلكتِ اللغويين والمفسرين حيرةٌ في تصوير معنى الآية على هذه القراءة تُثَار منه حيرة للناظر في توجيه الإضرابين اللذين بعد هذا الإضراب وكيف يكونان ارتقاء على مضمون هذا الانتقال ، وذكروا وجوها مثقَّلة بالتكلف .

والذي أراه في تفسيرها على هذا الاعتبار اللغوي أن معنى التدارك هو أن علم بعضهم لَحِق علم بعض آخر في أمر الآخرة لأن العلم ، وهو جنسٌ ، لمَّا أضيف إلى ضمير الجماعة حصل من معناه علوم عديدة بعدد أصناف الجماعات التي هي مدلول الضمير فصار المعنى: تداركت علومُهم بعضُها بعضا .

وذلك صالح لمعنيين : أولهما أن يكون التدارك وهو التلاحق الذي هو استعمال مجازي يساوي الحقيقة ، أي تداركت علوم الحاضرين مع علوم أسلافهم ، أي تلاحقت وتتابعت فتلقَّى الخلف عن السلف علمَهم في الآخرة وتقلدوها عن غير بصيرة ولا نظر ، وذلك أنهم أنكروا البعث ويُشعر لذلك قوله تعالى عقبه « وقال الذين كفروا إذا كنّا ترابا وءاباؤنا أئِنّا لمُخرَجون لقد وُعِدنا نحن وءاباؤنا هـٰذا من قبل إن هذا إلّا أساطير الأولين » . وقريب من هذا قوله تعالى في سورة المؤمنين « بل قالوا مثل ما قال الأولون » .

الوجه الثاني أن يكون التدارك مستعملا مجازا مرسلا في الاختلاط والاضطراب لأن التدارك والتلاحق يلزمه التداخل كما إذا لحقت جماعة من الناس جماعة أخرى أي لم يُرسوا على أمر واختلفت أقوالهم اختلافا يؤذن بتناقضها ، فهم ينفون البعث ثم يزعمون أن الأصنام شفعاؤهم عند الله من العذاب،وهذا يقتضي إثبات البعث ولكنهم لا يعذبون ثم يتزودون تارة للآخرة ببعض أعمالهم التي منها : أنهم كانوا يحبسون الراحلة على قبر صاحبها ويتركونها لا تأكل ولا تشرب حتى تموت فيزعمون أن صاحبها يركَبها ويسمونها البليّة فذلك من اضطراب أمرهم في الآخرة .

وفعل المضي على هذين الوجهين على أصله . وحرف (في) على هاذين الوجهين في تفسيرها على قراءة الجمهور مستعمل في السببية ، أي بسبب الآخرة .

ويجوز وجه آخر وهو أن يكون « ادَّارَكَ » مبالغة في (أدْرَك) ومفعوله محذوفا

تقديره : إدراكهم ، أي حصل لهم علمهم بوقت بعثهم في اليوم الذي يبعثون فيه ، أي يومئذ يوقنون بالبعث ، فيكون فعل المضي مستعملا في معنى التحقق ، ويكون حرف (في) على أصله من الظرفية .

وقرأ ابن كثير وأبو عمرو وأبو جعفر « بل أدْرك » بهمز قطع وسكون الدال ، ومعناه؛انتهى علمهم في الآخرة . يقال : أدرك،إذا فنِي . وفي ثبوت معنى فنِي لفعل أدرك خلاف بين أيمة اللغة فقد أثبته ابن المظفر في رواية شمّر عنه قال شمّر : ولم أسمعه لغيره ، وأثبته الزمخشري في الكشاف في هذه الآية وصاحب القاموس . وقال أبو منصور : هذا غير صحيح في لغة العرب وما علمت أحدا قال : أدرك الشيءُ إذا فنِي . وأقول قد ثبت في اللغة:أدركت الثمارُ، إذا انتهى نُضجها و نسبه في تاج العروس لليث ولابن جني وحسبك بإثبات هؤلاء الأثبات . قال الكواشي في تبصرة المتذكر : المعنى فني علمهم في الآخرة مِنْ أدركتْ الفاكهة ، إذا بلغت النُضج وذلك مؤذن بفنائها وزوالها .

فحاصل المعنى على قراءة الجمهور « وما يشعرون أيَّان يبعثون » وقد تلقَى بعضهم عن بعض ما يعلمون في شأن الآخرة وهو ما اشتهر عنهم من إنكار الحياة الآخرة،أو قد اضطرب ما يعلمونه في شأن الآخرة وأنهم سيعلمون ذلك لا محالة في يوم الدار الآخرة .

وحاصل المعنى على قراءة ابن كثير وأبي عمرو وأبي جعفر : ما يشعرون أيّان يبعثون فإنهم لا علم لهم بالحياة الآخرة،أي جهلوا الحياة الآخرة .

أما عدد القراءات الشاذة في هذه الجملة فبلغت عشرا .

وأما جملة « بل هم في شك منها » فهو إضراب انتقال للارتقاء من كونهم اضطرب علمهم في الآخرة ، أو تقلّد خلفُهم ما لقَّنه سلفُهم ، أو من أنهم انتفى علمهم في الآخرة إلى أن ذلك الاضطراب في العلم قد أثار فيهم شكًّا من وقوع الآخرة.و (مِن) للابتداء المجازي ، أي في شك ناشىء عن أمر الآخرة . وجيء بالجملة الاسمية للدلالة على ثبات الخَبر ودوامه ، والظرفية للدلالة على إحاطة الشك بهم .

وجملة « بل هم منها عَمُون » ارتقاء ثالث وهو آخر درجات الارتقاء في إثبات ضلالهم وهو أنهم عميان عن شأن الآخرة .

و « عمون » : جمع عمٍ بالتنوين وهو فَعِلٌ من العَمى ، صَاغوا له مثال المبالغة للدلالة على شدة العمى ، وهو تشبيه عدم العلم بالعَمَى ، وعادم العلم بالأعمى . وقال زهير :

وأعلم علم اليوم والأمس قبلـه ولكنني عن علم ما في غدٍ عمِ

فشبه ضلالهم عن البعث بالعمى في عدم الاهتداء إلى المطلوب تشبيهُ المعقول بالمحسوس .

و(مِن) في قوله « مِنها عَمُون » للابتداء المجازي ، جعل عَمَاهم وضلالهم في إثبات الآخرة كأنه ناشيء لهم من الآخرة إذ هي سبب عماهم، أي إنكارها سبب ضلالهم . وفي الكلام مضاف محذوف تقديره : من إنكار وجودها عَمُونَ ، فالمجرور متعلق بـ «عَمُون» . وقدم على متعلّقه للاهتمام بهذا المتعلّق و للرعاية على الفاصلة . وصيغت الجملة الاسمية للدلالة على الثبات كما في قوله « بل هم في شك منها » .

وترتيب هذه الاضرابات الثلاثة ترتيب لتنزيل أحوالهم؛ فوصفوا أولا بأنهم لا يشعرون بوقت البعث ، ثم بأنهم تلقفوا في شأن الآخرة التي البعث من شؤونها علما مضطربا أو جهلا فخبطوا في شك ومِرْية ، فأعقبهم عمًى وضلالة بحيث إن هذه الانتقالات مندرجة متصاعدة حتى لو قيل : بل ادّارك علمهم في الآخرة فهم في شك منها فهم منها عَمُون لحصل المراد . ولكن جاءت طريقة التدرج بالإضراب الانتقالي أجزل وأبهج وأروع وأدل على أن كلا من هذه الأحوال المترتبة جدير بأن يعتبر فيه المعتبر باستقلاله لا بكونه متفرعا على ما قبله ، وهذا البيان هو ما أشرتُ إليه آنفا عند الكلام على قراءة الجمهور « ادّارك » من خفاء توجيه الإضرابين اللذين بعد الإضراب الأول .

وضمائر جمع الغائبين في قوله « يشعرون ، ويبعثون ، علمهم ، هم في شك ، هم منها عَمُون » عائدة إلى (مَن) الموصولة في قوله تعالى « قل لا يعلم من في

السموات والارض الغيبَ إلا الله » . و(مَن) هذه وإن كانت من صيغ العموم فالضمائر المذكورة عائدة إليها بتخصيص عمومها ببعض مَن في الأرض وهم الذين يزعمون أنهم يعلمون الغيب من الكهان والعرّافين وسدنة الأصنام الذين يستقسمون للناس بالأزلام ، وهو تخصيص لفظي من دلالة السياق وهو من قسم المخصِّص المنفصل اللفظي . والخلاف الواقع بين علماء الأصول في اعتبار عود الضمير إلى بعض أفراد العام مخصِّصا للعموم يقرب من أن يكون خلافا لفظيا . ومنه قوله تعالى « وبُعُولَتُهنّ أحقّ بِرَدِّهنّ » فإن ضمير « بعولتهن » عائد إلى المطلقات الرجعيات من قوله تعالى « والمطلقات يتربَّصْن بأنفسهن » الذي هو عامّ للرجيعات وغيرهن .

وبهذا تعلم أن التعبير بـ«الذين كفروا» هنا ليس من الإظهار في مقام الإضمار لأن الذين كفروا أعمّ من ماصدق (مَن) في قوله « لا يعلم مَن السماوات والأرض الغيب » .

﴿ وَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ أَءِذَا كُنَّا تُرَٰبًا وَءَابَآؤُنَآ أَئِنَّا لَمُخْرَجُونَ [67] لَقَدْ وُعِدْنَا هَٰذَا نَحْنُ وَءَابَآؤُنَا مِن قَبْلُ إِنْ هَٰذَآ إِلَّآ أَسَٰطِيرُ ٱلْأَوَّلِينَ [68] ﴾

أعقب وصف عَماية الزاعمين علمَ الغيب بذكر شبهتهم التي أرتهم البعثَ مستحيلَ الوقوع ، ولذلك أسند القول هنا إلى جميع الذين كفروا دون خصوص الذين يَزعمون علمَ الغيب ، ولذلك عطفت الجملة لأنها غايرت التي قبلها بأنها أعم .

والتعبير عنهم باسم الموصول لما في الموصول من الإيماء إلى علة قولهم هذه المقالةَ وهي ما أفادته الصلة من كونهم كافرين فكأنه قيل : وقالوا بكفرهم أإذا كنّا ترابا .. إلى آخره استفهاما بمعنى الإنكار .

أُتوا بالإنكار في صورة الاستفهام لتجهيل معتقد ذلك وتعجيزه عن الجواب بزعمهم . والتأكيد بـ « إنّ » لمجاراة كلام المردود عليه بالإنكار . والتأكيد تهكّم .

وقرأ نافع وأبو جعفر « إذا كنّا ترابا » بهمزة واحدة هي همزة (إذا) على تقدير همزة استفهام محذوفة للتخفيف من اجتماع همزتين ، أو بجعل (إذا) ظرفا مقدّما على عامله والمستفهم عنه هو « إنّا لَمُخرَجون » .

وقرأ أبو عمرو وعاصم وحمزة بهمزتين في «أإذا ـــ وأإننا» على اعتبار تكرير همزة الاستفهام في الثانية لتأكيد الأولى ، إلا أن أبا عمرو خفف الثانية من الهمزتين في الموضعين وعاصما وحمزة حققاهما . وهؤلاء كلهم حذفوا نون المتكلم المشارك تخفيفا من الثقل الناشيء من وقوع نون المتكلم بعد نون (إن). وقرأ ابن عامر والكسائي « أإذا » بهمزتين و« إننا » بهمزة واحدة وبنونين اكتفاء بالهمزة الأولى للاستفهام، وكلها استعمال فصيح .

وقد تقدم في سورة المؤمنين حكايةُ مثلِ هذه المقالة عن الذين كفروا إلا أن اسم الإشارة الأول وقع مؤخّرا عن (نحن) في سورة المؤمنين ووقع مقدّما عليه هنا ، وتقديمه وتأخيره سواء في أصل المعنى لأنه مفعول ثانٍ لـ « وعدنا » وقع بعد نائب الفاعل في الآيتين . وإنما يتجه أن يُسأل عن تقديمه على توكيد الضمير الواقع نائبا على الفاعل . وقد ناطها في الكشاف بأن التقديم دليل على أن المقدم هو الغرض المعتمد بالذكر وبسَوق الكلام لأجله . وبيّنه السكاكي في المفتاح بأن ما وقع في سورة المؤمنين كان بوضع المنصوب بعد المرفوع وذلك موضعه . وأما ما في سورة النمل فقدم المنصوب على المرفوع لكونه فيها أهم، يدُلك على ذلك أن الذي قبله « إذا كنا ترابا وءاباؤنا » والذي قبل آية سورة المؤمنين « إذا متنا وكنا ترابا وعظاما » فالجهة المنظور فيها هناك (في سورة المؤمنين) هي كون أنفسهم ترابا وعظاما ، والجهة المنظور فيها هنا في سورة النمل هي كون أنفسهم وكون آبائهم ترابا لا جُزْءَ هناك من بناهم (جمع بنية) على ـــ أي باقيا ـــ صورة نفسه (أي على صورته التي كان عليها وهو حي). ولا شبهة أنها أدخل عندهم في تبعيد البعث فاستلزم زيادة الاعتناء بالقصد إلى ذكره فصيره هذا العارض أهم اهـ .

وحاصل الكلام أن كل آية حكت أسلوبا من مقالهم « بل قالوا مثل ما قال الأولون قالوا أإذا متنا » « لقد وُعدنا نحن وءاباؤنا هذا » .

وبعدُ فقد حصل في الاختلاف بين أسلوب الآيتين تفنن كما تقدم في المقدمة السابعة .

والأساطير : جمع أسطورة ، وهي القصة والحكاية . وتقدم الكلام على ذلك عند قوله تعالى « وإذا قيل لهم ماذا أنزل ربكم قالوا أساطير الأولين » في سورة النحل . والمعنى : ما هذا إلا كلام مُعاد قاله الأولون وسطّروه وتلقفه من جاء بعدهم ولم يقع شيء منه .

﴿ قُلْ سِيرُواْ فِي ٱلْأَرْضِ فَانظُرُواْ كَيْفَ كَانَ عَـٰقِبَةُ ٱلْمُجْرِمِينَ [69]﴾

أُمر الرسول ﷺ بأن يقول لهم هذه الكلمة ولذلك فصل فعل (قل) .تقدم نظيره في سورة الأنعام . والمناسبة في الموضعين هي الموعظة بحال المكذبين لأن إنكارهم البعث تكذيب للرسول وإجرام . والوعيد بأن يصيبهم مثل ما أصابهم إلا أنها هنالك عُطفت بـ « ثم انظروا » وهنا بالفاء « فانظروا » وهما متثايلان . وذكر هنالك عاقبة المكذبين وذكر هنا عاقبة المجرمين : والمكذبون مجرمون . والاختلاف بين الحكايتين للتفنن كما قدمناه في المقدمة السابعة .

﴿ وَلَا تَحْزَنْ عَلَيْهِمْ وَلَا تَكُن فِي ضَيْقٍ مِّمَّا يَمْكُرُونَ [70] ﴾

كانت الرحمة غالبة على النبيء ﷺ والشفقة على الأمة من خلاله ، فلما أُنذر المكذبون بهذا الوعيد تحركت الشفقة في نفس الرسول عليه الصلاة والسلام فربط الله على قلبه بهذا التشجيع أن لا يحْزن عليهم إذا أصابهم ما أنذروا به . وكان من رحمته ﷺ حرصه على إقلاعهم عما هم عليه من تكذيبه والمكرِ به ، فألقى الله في رُوعه رباطة جاش بقوله « ولا تكنْ في ضَيْق مما يمكرون » .

والضَيْق : بفتح الضاد وكسرها ، قرأه الجمهور بالفتح ، وابنُ كثير بالكسر . وحقيقته:عدم كفاية المكان أو الوعاء لما يراد حلوله فيه،وهو هنا مجاز في الحالة

الحرجة التي تعرض للنفس عند كراهية شيء فيحس المرء في مجاري نَفَسه بمثل ضَيْق عرض لها . وإنما هو انضغاط في أعصاب صدره . وقد تقدم عند قوله « ولا تكن في ضيق مما يمكرون » في آخر سورة النحل .

والظرفية مجازية ، أي لا تكُن ملتبسا ومحوطا بشيء من الضَّيق بسبب مكرهم .

والمكر تقدم عند قوله تعالى «ومكروا ومكر الله » في سورة آل عمران . و(ما) مصدرية،أي من مكرهم .

﴿ وَيَقُولُونَ مَتَىٰ هَٰذَا ٱلْوَعْدُ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ [71] قُلْ عَسَىٰٓ أَن يَكُونَ رَدِفَ لَكُم بَعْضُ ٱلَّذِي تَسْتَعْجِلُونَ [72] ﴾

عطف على « وقال الذين كفروا إذا كنا ترابا » . والتعبير هنا بالمضارع للدلالة على تجدد ذلك القول منهم ، أي لم يزالوا يقولون .

والمراد بالوعد ما أنذروا به من العقاب . والاستفهام عن زمانه،وهو استفهام تهكم منهم بقرينة قوله « إن كنتم صادقين » .

وأمر الله نبيَه بالجواب عن قولهم لأن هذا من علم الغيب الذي لا يعلمه إلا الله ومَن أطلعه على شيء منه من عباده المصطَفَيْن .

والجواب جار على الأسلوب الحكيم بحمل استفهامهم على حقيقة الاستفهام تنبيها على أن حقهم أن يسألوا عن وقت الوعيد ليتقدموه بالإيمان .

و(عسى) للرجاء ، وهو مستعمل في التقريب مع التحقيق .

و(ردِف) تَبع بقرب.وعُدي باللام هنا مع أنه صالح للتعدية بنفسه لتضمينه معنى (اقترب) أو اللام للتوكيد مثل شكر له . والمعنى:رجاء أن يكون ذلك قريب الزمن . وهذا إشارة إلى ما سيحل بهم يوم بدر .

وحذف مُتعلق « تستعجلون » أي تستعجلون به .

﴿ وَإِنَّ رَبَّكَ لَذُو فَضْلٍ عَلَى النَّاسِ وَلَكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَشْكُرُونَ [73] ﴾

موقع هذا موقع الاستدراك على قوله « عسى أن يكون ردِف لكم بعضُ الذي تستعجلون » أي أن تأخير العذاب عنهم هو من فضل الله عليهم . وهذا خبر خاص بالنبيء ﷺ تنبيها على أن تأخير الوعيد أثر من آثار رحمة الله لأن أزمنة التأخير أزمنةُ إمهال فهم فيها بنعمة ، لأن الله ذو فضل على الناس كلِّهم . وقد كنا قدمنا مسألة أن نعمة الكافر نعمة حقيقية أو ليست نعمة والخلاف في ذلك بين الأشعري والماتريدي .

والتعبير بـ« ذو فضلٍ » يدل على أن الفضل من شؤونه . وتنكير « فضل » للتعظيم . والتأكيد بـ(إنَّ) واللام منظور فيه إلى حال الناس لا إلى حال النبيء ﷺ ، فالتأكيد واقع موقع التعريض بهم بقرينة قوله « ولكن أكثرهم لا يشكرون » .

و(لكن) استدراك ناشيء عن عموم الفضل منه تعالى فإن عمومه وتكرره يستحق بأنِ يعلمه الناس فيشكروه ولكن أكثر الناس لا يشكرون كهؤلاء الذين قالوا « متى هذا الوعد » فإنهم يستعجلون العذاب تهكما وتعجيزا في زعمهم غير قادرين قدْر نعمة الإمهال .

﴿ وَإِنَّ رَبَّكَ لَيَعْلَمُ مَا تُكِنُّ صُدُورُهُمْ وَمَا يُعْلِنُونَ [74] ﴾

موقع هذا موقع الاستئناف البياني لأن قوله « وإن ربّك لَذُو فضل على الناس » يثير سؤالا في نفوس المؤمنين أن يقولوا : إن هؤلاء المكذبين قد أضمَروا المكر وأعلنوا الاستهزاء فحالهم لا يقتضي إمهالهم ؟ فيجاب بأن الذي أمهلهم مطّلع على ما في صدورهم وما أعلنوه وأنه أمهلهم مع علمه بهم لحكمة يعلمها .

وفيه إشارة إلى أنهم يُكنّون أشياء للنبيء ﷺ وللمؤمنين ، منها : أنهم يتربصون بهم الدوائر ، وأنهم تخامِر نفوسهم خواطر إخراجه وإخراج المؤمنين. وهذا الاستئناف لما كان ذا جهة من معنى وصفِ الله بإحاطة العلم عطفت جملته على جملة وصف الله بالفضل ، فحصل بالعطف غرض ثان مهم،وحصل معنى الاستئناف البياني من مضمون الجملة .

وأما التوكيد بـ(إنَّ) فهو على نحو توكيد الجملة التي قبله . ولك أن تجعله لتنزيل السائل منزلة المتردد وذلك تلويح بالعتاب .

و« تُكِن » تخفي وهو من (أَكَنَّ) إذا جعل شيئا كَانًّا ، أي حاصلا في كِنّ . والكِنّ : المسكن.وإسناد « تُكِنّ » إلى الصدور مجاز عقلي باعتبار أن الصدور مكانه.والإعلان : الإظهار .

﴿ وَمَا مِنْ غَآئِبَةٍ فِي السَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ إِلَّا فِي كِتَٰبٍ مُّبِينٍ (75)﴾

عطف على جملة « وإن ربّك ليعلم ما تُكنّ صدورُهم وما يعلنون » . وهو في معنى التذييل للجملة المذكورة لأنها ذكر منها علم الله بضمائرهم فذيل ذلك بأن الله يعلم كل غائبة في السماء والأرض .

وإنما جاء معطوفا لأنه جدير بالاستقلال بذاته من حيث إنه تعليم لصفة علم الله تعالى وتنبيه لهم من غفلتهم عن إحاطة علم الله لما تكن صدورهم وما يعلنون. والغائبة : اسم للشيء الغائب والتاء فيه للنقل من الوصفية إلى الاسمية كالتاء في العافيَة ، والعاقبة ، والفاتحة . وهو اسم مشتق من الغَيب وهو ضد الحضور ، والمراد : الغائبة عن علم الناس.استعمل الغيب في الخفاء مجازا مرسلا .

والكتاب يعبر به عن علم الله ، استعير له الكتاب لما فيه من التحقق وعدم قبول التغيير . ويجوز أن يكون مخلوقا غيبيا يسجل فيه ما سيحدث .

والمبين : المُفَصَّل ، لأن الشيء المفصَّل يكون بيّنا واضحا . والمعنى : أن الله لا يعزب عن علمه حقيقة شيء مما خفي على العالمين . وذلك يقتضي أن كل ما

يتلقاه الرسل من جانب الله تعالى فهو حق لا يحتمل أن يكون الأمر بخلافه . ومن ذلك ما كان الحديث فيه من أمر البعث الذي أنكروه وكذبوا بما جاء فيه .

﴿ إِنَّ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانَ يَقُصُّ عَلَىٰ بَنِي إِسْرَٰٓءِيلَ أَكْثَرَ ٱلَّذِي هُمْ فِيهِ يَخْتَلِفُونَ [76] ﴾

إبطال لقول الذين كفروا « إنْ هذا إلا أساطير الأولين » . وله مناسبة بقوله « وما من غائبة في السماء والأرض إلا في كتاب مبين » ، فإن القرآن وحي من عند الله إلى رسوله محمد ﷺ فكل ما فيه فهو من آثار علم الله تعالى فإذا أراد الله تعليم المسلمين شيئا مما يشتمل عليه القرآن فهو العلم الحق إذا بلغت الأفهام إلى إدراك المراد منه على حسب مراتب الدلالة التي أصولها في علم العربية وفي علم أصول الفقه .

ومن ذلك ما اشتمل عليه القرآن من تحقيق أمور الشرائع الماضية والأمم الغابرة مما خَبَطت فيه كتب بني إسرائيل خَبْطا من جراء ما طرأ على كتبهم من التشتت والتلاشي وسوء النقل من لغة إلى لغة في عصور انحطاط الأمة الإسرائيلية ، ولما في القرآن من الأصول الصريحة في الإلهيات مما يكشف سُوء تأويل بني إسرائيل لكلمات كتابهم في متشابه التجسيم ونحوه فإنك لا تجد في التوراة ما يساوي قوله تعالى « ليس كمثله شيء » . فالمعنى : نفي أن يكون أساطير الأولين بإثبات أنه تعليم للمؤمنين ، وتعليم لأهل الكتاب . وإنما قَصَّ عليهم أكثر ما اختلفوا وهو ما في بيان الحق مِنه نفع للمسلمين ، وأعرض عما دون ذلك . فموقع هذه الآية استكمال نواحي هدْي القرآن للأمم فإن السورة افتتحت بأنه هدًى وبشرى للمؤمنين وأن المشركين الذين لا يؤمنون بالآخرة يعمهون في ضلالهم فلم ينتفعوا بهديه . فاستكملت هذه الآية ما جاء به من هَدْي بني اسرائيل لما يهم مما اختلفوا فيه .

والتأكيد بـ(إنّ) مثل ما تقدم في نظائره . وأكثرُ الذي يختلفون فيه هو ما جاء في القرآن من إبطال قولهم فيما يقتضي إرشادهم إلى الحق أن يُبين لهم ، وغَيرُ

الأكثر ما لا مصلحة في بيانه لهم .

ومن مناسبة التنبيه على أن القرآن يقص على بني إسرائيل أكثر ما هم فيه مختلفون ، أن ما قصّه مما جرى بين ملكة سبأ مع سليمان كان فيه مما يخالف ما في كتاب الملوك الأول وكتاب الأيام الثاني ففي ذينك الكتابين أن ملكة سبأ تحملت وجاءت إلى أورشليم من تلقاء نفسها محبة منها في الاطلاع على ما بلغ مسامعها من عظمة ملك سليمان وحكمتِه ، وأنها بعد ضيافتها عند سليمان قفلت إلى مملكتها . وليس مما يصح في حكم العقل وشواهد التاريخ في تلك العصور أن ملكة عظيمة كملكة سبأ تعمد إلى الارتحال عن بلدها وتدخل بلد ملك آخر غَير هائبة ، لو لا أنها كانت مضطرة إلى ذلك بسياسة ارتكاب أخف الضرَّين إذ كان سليمان قد ألزمها بالدخول في دائرة نفوذ ملكه ، فكان حضورها لديه استسلاما واعترافا له بالسيادة بعد أن تنصلت من ذلك بتوجيه الهدية وبعد أن رأت العزم من سليمان على وجوب امتثال أمره .

ومن العجيب إهمال كُتاب اليهود دعوة سليمان بلقيس إلى عقيدة التوحيد وهل يظن بنبيء أن يقرّ الشرك على منتحليه .

﴿ وَإِنَّهُۥ لَهُدًى وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ [77] ﴾

هذا راجع إلى قوله في طالع السورة « هدى وبشرى للمؤمنين » ذكر هنا لاستيعاب جهات هدي القرآن . أما كونه هدى للمؤمنين فظاهر، وأما كونه رحمة لهم فلأنهم لما اهتدوا به قد نالوا الفوز في الدنيا بصلاح نفوسهم واستقامة أعمالهم واجتماع كلمتهم ، وفي الآخرة بالفوز بالجنة . والرسالة المحمدية وإن كانت رحمة للعالمين كلِّهم كما تقدم في قوله تعالى « وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين » في سورة هود فرحمته للمؤمنين أخص .

والتأكيد بـ(إنّ) منظور فيه إلى المُعرَّض كما تقدم في قوله « وإن ربّك لَذُو فضل على الناس » .

﴿ إِنَّ رَبَّكَ يَقْضِي بَيْنَهُم بِحُكْمِهِۦ وَهُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْعَلِيمُ [78] ﴾

لما سبق ذكر المشركين بطعنهم في القرآن وتكذيبهم بوعيده ، وذكرُ بني إسرائيل بما يقتضي طعنهم فيه بأنه لمخالفة ما في كتبهم ، وذكر المؤمنين بأنهم اهتدوا به وكان لهم رحمة فهم موقنون بما فيه ، تمخّض الكلام عن خلاصة هي افتراق الناس في القرآن فريقين : فريق طاعن ، وفريق مُوقن ، فلا جرم اقتضى ذلك حدوث تدافع بين الفريقين . وهو مما يثير في نفوس المؤمنين سؤالاً عن مَدى هذا التدافع ، والتخالِف بين الفريقين ومتى ينكشف الحق ، فجاء قوله « إن ربك يقضي بينهم بحكمه » استئنافا بيانيا فيعلم أن القضاء يقتضي مختلِفينَ . وأن كلمة (بين) تقتضي متعددا،فأفاد أن الله يقضي بين المؤمنين .بالقرآن والطاعنين فيه قضاء يبين المُحِق من المُبطِل . وهذا تسلية للنبيء ﷺ وللمؤمنين عن استبطائهم النصر فإن النبيءِ أول المؤمنين ، وإنما تقلّد المؤمنون ما أنبأهم به فالقضاء للمؤمنين قضاء له بادىء ذي بدءٍ .

وفيه توجيه الخطاب إلى جناب الرسول ﷺ،وإسناد القضاء إلى الله في شأنه بعنوان أنه رب له إيماء بأن القضاء سيكون مُرْضيا له وللمؤمنين . فجعل الرسول في هذا الكلام بمقام المبلغ وجُعل القضاء بين أمته مؤمنهم وكافرهم ، وتعجيل لمسرة الرسول بهذا الإيماء .

وإذ قد أسند القضاء إلى الله وعلق به حكم مضاف إلى ضميره فقد تعين أن يكون المراد من المتعلِّق غيرَ المتعلَّق به وذلك يلجيء : إما إلى تأويل معنى إضافة الحكم بما يخالف معنى إسناد القضاء إذا اعتبر اللفظان مترادفين لفظا ومعنى ، فيكون ما تدل عليه الإضافة من اختصاص المضاف بالمضاف إليه مقصودا به ما اشتهر به المضاف باعتبار المضافِ إليه . وذلك أن الكل يعلمون أن حكم الله هو العدل ولأن المضاف إليه هو الحكم العدل . فالمعنى على هذا : أن ربك يقضي بينهم بحكمه المعروف المشتهر اللاّئق بعموم علمه واطّراد عدله ، وإما أن يُؤَوّل الحُكْم بمعنى الحكمة وهو إطلاق شائع قال تعالى « وكلًّا ءاتينا حُكْما وعلما » وقال « وءاتيناه الحُكم صبيا » ولم يكن يحيى حاكما وإنما كان حَكيما نبيئا فيكون

المعنى على هذا : إن ربك يقضي بينهم بحكمته،أي بما تقتضيه الحكمة ، أي من نصر المُحِق على المُبْطِل .

ومآل التأويلين إلى معنى واحد .

وبه يظهر حسن موقع الاسمين الجليلين في تذييله بقوله « وهو العزيز العليم » ، فإن العزيز لا يصانع ، والعليم لا يفوته الحق،ويظهر حسن موقع التفريع بقوله .

﴿ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللهِ إِنَّكَ عَلَى ٱلْحَقِّ الْمُبِينِ [79] ﴾

فَرعت الفاء على الإخبار بأن رب الرسول عليه الصلاة والسلام يقضي بين المختلفين في شأن القرآن أمرًا للرسول بأن يطمئن بَالا ويتوكل على ربّه فيما يقضي به فإنه يقضي له بحقه ، وعلى معانده بما يستحقه ، فالأمر بالتوكل مستعمل في كنايته وصريحه فإن من لازمِه أنه أدّى رسالة ربه ، وأن إعراض المعرضين عن أمر الله ليس تقصيرا من الرسول ﷺ . وهو معنى تكرر في القرآن كقوله « لعلك باخع نفسك » وقوله « ولا تحزن عليهم » .

والتوكل : تفعّل من وَكَل إليه الأمرَ إذا أسند إليه تدبيره ومباشرته، فالتفعل للمبالغة . وقد تقدم عند قوله تعالى « فإذا عزمت فتوكل على الله » في آل عمران ، وقوله « وعلى الله فتوكّلوا » في المائدة وقوله « وعلى الله فليتوكّل المؤمنون » في سورة إبراهيم .

وقد وقعت جملة « إنك على الحق المبين » موقعا لم يخاطِب الله تعالى أحدا من رسله بمثله فكان ذلك شهادة لِرسوله بالعظمة الكاملة المنزهة عن كل نقص ، لما دل عليه حرف (على) من التمكن ، وما دل عليه اسم « الحق » من معنى جامع لحقائق الأشياء . وما دل عليه وصف مبين من الوضوح والنهوض .

وجاءت جملة « إنك على الحق المبين » مجيء التعليل للأمر بالتوكل على الله اشعارا بأنه على الحق فلا يترقب من توكله على الحكم العدل إلا أن يَكون حكمه

في تأييده ونفعه . وشأن (إنَّ) إذا جاءت في مقام التعليل أن تكون بمعنى الفاء فلا تفيد تأكيدا ولكنها للاهتمام .

وجيء في فعل التوكل بعنوان اسم الجلالة لأن ذلك الاسم يتضمن معاني الكمال كلِّها،ومن أعلاها العدل في القضاء ونصر المُحق . وذلك بعد أن عجلت مسرة الإيماء إلى أن القضاء في جانب الرسول عليه الصلاة والسلام بإسناده القضاء إلى عنوان الرب مضافا إلى ضمير الرسول كما تقدم آنفا .

وتقديم المسند إليه على الخبر الفعلي اقتضاه وجود مقتضي جلب حرف التوكيد لإفادة التعليل فلا يُفيد التقديم تخصيصا ولا تقويا .

والمبين : الواضح الذي لا ينبغي الامتراء فيه ولا المصانعة للمحكوم له .

وفي الآية إشارة إلى أن الذي يعلم أن الحق في جانبه حقيق بأن يثق بأن الله مظهر حقه ولو بعد حين .

﴿ إِنَّكَ لَا تُسْمِعُ ٱلْمَوْتَىٰ وَلَا تُسْمِعُ الصُّمَّ الدُّعَآءَ إِذَا وَلَّوْا مُدْبِرِينَ [80] ﴾

استئناف بياني جوابا عما يخطر في بال السامع عقب قوله « إنك على الحق المبين » من التساؤل عن إعراض أهل الشرك لما عليه الرسول من الحق المبين . وهو أيضا تعليل آخر للأمر بالتوكل على الله بالنظر إلى مدلوله الكنائي ، فموقع حرف التوكيد فيه كموقعه في التعليل بالجملة التي قَبله . وهذا عذر للرسول ﷺ وتسلية له ، ولكونه تعليلا لجانبٍ من التركيب وهو الجانب الكنائي غيرِ الذي علل بجملةِ « إنك على الحق المبين » لم تعطف هذه الجملة على التي قبلها تنبيها على استقلالها بالتعليل .

والإسماع : إبلاغ الكلام إلى المسامع .

و«الموتى» و « الصم» : مستعاران للقوم الذين لا يقبلون القول الحق ويكابرون مَن يقوله لهم . شبهوا بالموتى على طريقة الاستعارة في انتفاء فهمهم معاني القرآن ،

وشبهوا بالصم كذلك في انتفاء أثر بلاغة ألفاظه عن نفوسهم .

وللقرآن أثران :

أحدهما ما يشتمل عليه من المعاني المقبولة لدى أهل العقول السليمة وهي المعاني التي يدركها ويسلم لها من تبلُغ إليه ولو بطريق الترجمة بحيث يستوي في إدراكها العربي والعجمي وهذا أثر عقلي .

والأثر الثاني دَلالة نظمه وبلاغتِه على أنه خارج عن مقدُرة بلغاء العرب . وهذا أثر لفظي وهو دليل الإعجاز وهو خاص بالعرب مباشرةً ، وحاصل لغيرهم من أهل النظر والتأمل إذا تَدبروا في عجز البلغاء من أهل اللسان الذي جاء به القرآن ، فهؤلاء يوقنون بأن عجز بلغاء أهل ذلك اللسان عن معارضته دال على أنه فوق مقدرتهم ؛ فالمشركون شُبهوا بالموتى بالنظر إلى الأثر الأول ، وشُبهوا بالصمّ بالنظر إلى الأثر الثاني ، فحصلت استعارتان . ونفي الإسماع فيهما ترشيحان للاستعارتين وهما مستعاران لانتفاء مُعالجة إبلاغهم .

ولأجل اعتبار كلا الأثرين المبنيّ عليه ورود تشبيهين كرر ذكر الترشيحين فعطف «ولا تسمع الصُم » على «لا تُسمع الموتى » ، ولم يُكتف بأن يقال : إنك لا تسمع الموتى ولا الصم .

وتقييد الصمّ بزمان تولّيهم مُدبرين لأن تلك الحالة أوغل في انتفاء إسمَاعهم لأن الأصم إذا كان مواجها للمتكلم قد يسمع بعض الكلام بالصراخ ويستفيد بقيته بحركة الشفتين ، فأما إذا ولّى مدبرا فقد ابتعد عن الصوت ولم يلاحظ حركة الشفتين فذلك أبعد له عن السمع .

واستدلت عائشة رضي الله عنها بهذه الآية على رد ظاهر حديث ابن عمر : « أن رسول الله ﷺ وقف على قَلِيب بدر وفيه قتلى المشركين فناداهم بأسمائهم وقال : هل وجدتم ما وعد ربكم حقا ، قال ابن عمر : فقيل له:يا رسول الله أتنادي أمواتنا فقال : إنهم الآن يسمعون ما أقول لهم . فقالت عائشة : إنما قال النبيء ﷺ:إنهم الآن ليعلمون أن الذي كنت أقول لهم هو الحقّ ثم قرأت « إنك لا تُسمع الموتى » حتى قرأت الآية .

وهذا من الاستدلال بظاهر الدلالة من القرآن ولو باحتمال مرجوح كما بيناه في المقدمة التاسعة . وإلا فإن الموتى هنا استعارة وليس بحقيقة .

وضميرا « ولوا مدبرين » عائدان إلى الصُمّ وهو تتميم للتشبيه حيث شُبهوا في عدم بلوغ الأقوال إلى عقولهم بصمّ وَلَّوا مدبرين فإن المدبر يبعد عن مكان من يكلمه فكان أبعد عن الاستماع كما تقدم آنفا .

﴿ وَمَا أَنتَ بِهَـٰدِي ٱلْعُمْيِ عَنْ ضَلَـٰلَتِهِمْ ﴾

كرر تشبيه المشركين في إعراضهم عن الحق بأن شُبهوا في ذلك بالعُمْي بعد أن شُبهوا بالموتى وبالصُم على طريقة الاستعارة إطنابا في تشنيع حالهم الموصوفة على ما هو المعروف عند البلغاء في تكرير التشبيه كما تقدم عند قوله تعالى « أو كَصيِّب من السماء » في سورة البقرة .

وحسَّن هذا التكرير هنا ما بين التشبيهين من الفروق مع اتحاد الغاية ؛ فإنهم شُبهوا بالموتى في انتفاء إدراك المعاني الذي يتمتع به العقلاء ، وبالصم في انتفاء إدراك بلاغة الكلام الذي يضطلع به بلغاء العرب . وشُبِّهوا ثالثا بالعُمي في انتفاء التمييز بين طريق الهدى وطريق الضلال من حيث إنهم لم يتبعوا هدي دين الإسلام . والغاية واحدة وهي انتفاء اتباعهم الإسلام ففي تشبيههم بالعمي استعارة مصرحة ، ونفي إنقاذهم عن ضلالتهم ترشيح للاستعارة لأن الأعمى لا يبلغ إلى معرفة الطريق بوصف الواصف .

والهُدى : الدّلالة على طريق السائر بأن يصفه له فيقول مثلًا : إذا بلغت الوادي فخذ الطريق الأيمن .

والذي يسلك بالقوافل مسالك الطرق يسمى هاديا .

والتوصل إلى معرفة الطريق يسمى اهتداءً . وهذا الترشيح هو أيضا مستعار لبيان الحق والصواب للناس ، والأعمى غير قابل للهداية بالحالتين حالة الوصف وهي ظاهرة ، وحالةِ الاقتياد فإن العرب لم يكونوا يأخذون العُمْي معهم في أسفارهم لأنهم يعرقلون على القافلة سيرها .

وقوله « عن ضلالتهم » يتضمن استعارة مكنية قرينتها حاليَّة . شبه الدين الحق بالطريق الواضحة ، وإسناد الضلالة إلى سالِكيه ترشيح لها وتخييل ، والضلالة أيضا مستعارة لعدم إدراك الحق تبعا للاستعارة المكنية ، وأطلقت هنا على عدم الاهتداء للطريق ، وضمير «ضلالتهم» عائد إلى العُمْي ، ولِتَأتِّي هذه الاستعارة الرشيقة عُدل عن تعليق ما حقه أن يعلق بالهَدْي فعلق به ما يقتضيه نفي الهَدْي من معنى الصَّرف والمباعدة . فقيل « عن ضلالتهم » بتضمين « هادي » معنى صارف . فصار : ما أنت بهاد ، بمعنى: ما أنت بصارفهم عن ضلالتهم كما يقال: سقاه عن العَيْمَة ، أي سقاه صارفا له عن العَيمة ، وهي شَهوة اللبن .

وعدل في هذه الجملة عن صيغتي النفيين السابقين في قوله « إنك لا تسمع الموتى ولا تسمع الصمّ الدعاء » الواقعين على مسندين فعليين ، إلى تسليط النفي هنا على جملة اسمية للدلالة على ثبات النفي . وأكد ذلك الثبات بالباء المزيدة لتأكيد النفي .

ووجه إيثار هذه الجملة بهاذين التحقيقين هو أنه لما أفضى الكلام إلى نفي اهتدائهم وكان اهتداؤهم غاية مطمح الرسول ﷺ كان المقام مشعرا ببقية من طمعه في اهتدائهم حرصا عليهم فأكد له ما يُقلع طمعه ، وهذا كقوله تعالى « إنك لا تهدي من أحببت » وقوله « وما أنت عليهم بجبار » . وسيجيء في تفسير نظير هذه الآية من سورة الروم توجيه لتعداد التشابيه الثلاثة زائدا على ما هنا فانظره .

وقرأ حمزة وحده « وما أنتَ تَهدي » بمثناه فوقية في موضع الموحدة وبدون ألف بعد الهاء .

﴿ إِن تُسْمِعُ إِلَّا مَنْ يُؤْمِنُ بِـَٔايَـٰتِنَا فَهُمْ مُّسْلِمُونَ [81] ﴾

استئناف بياني لترقب السامع معرفة من يهتدون بالقرآن .

والإسماعُ مستعمل في معناه المجازي كما تقدم .

وأوثر التعبير بالمضارع في قوله « مَن يؤمن » ليشمل من آمنوا من قبل فيفيد المضارع استمرار إيمانهم ومَن سيؤمنون .

وقد ظهر من التقسيم الحاصل من قوله « إنك لا تُسمع الموتى » إلى هنا، أن الناس قسمان منهم من طبع الله على قلبه وعَلِم أنه لا يؤمن حتى يعاجله الهلاك ، ومنهم من كتب الله له السعادة فيؤمن سريعا أو بطيئا قبل الوفاة .

وفُرع عليه « فهُمْ مسلمون » المفيد للدوام والثبات لأنهم إذا آمنوا فقد صار الاسلام راسخا فيهم ومتمكنا منهم ، « وكذلك الإيمان حين تخالط بشاشته القلوب » .

﴿ وَإِذَا وَقَعَ ٱلْقَوْلُ عَلَيْهِمْ أَخْرَجْنَا لَهُمْ دَآبَّةً مِّنَ ٱلْأَرْضِ تُكَلِّمُهُمْ إِنَّ ٱلنَّاسَ كَانُوا بِـَٔايَـٰتِنَا لَا يُوقِنُونَ [82] ﴾

هذا انتقال إلى التذكير بالقيامة وما ادُّخِر لهم من الوعيد . فهذه الجملة معطوفة على الجمل قبلَها عطفَ قصة على قصة . ومناسبة ذكرها ما تقدم من قوله « إنك لا تسمع الموتى » إلى قوله « عن ضلالتهم » . والضمير عائد إلى الموتى والصمّ والعمي وهم المشركون .

« والقَول » أريد به أخبار الوعيد التي كذبوها متهكّمين باستبطاء وقوعها بقولهم « متى هذا الوعد إن كنتم صادقين » ، فالتعريف فيه للعهد يفسره المقام .

والوقوع مستعار لحلول وقته وذلك من وقت تهيّؤ العالم للفناء إلى أن يدخل أهل الجنة الجنة وأهل النار النار .

والآية تشير إلى شيء من أشراط حلول الوعيد الذي أنذروا به وهو الوعيد الأكبر يعني وعيد البعث،فتشير إلى شيء من أشراط الساعة وهو من خوارق العادات . والتعبير عن وقوعه بصيغة الماضي لتقريب زمن الحال من المضي ، أي أشرف وقوعه،على أن فعل المضي مع (إذا) ينقلب إلى الاستقبال .

والدابة : اسم للحيّ من غير الإنسان ، مشتق من الدبيب ، وهو المشي على

الأرض وهو من خصائص الأحياء . وتقدم الكلام على لفظ « دابة » في سورة الأنعام . وقد رويت في وصف هذه الدابة ووقت خروجها ومكانه أخبار مضطربة ضعيفة الأسانيد فانظرها في تفسير القرطبي وغيره إذ لا طائل في جلبها ونقدها .

وإخراج الدابة من الأرض ليريهم كيف يحي الله الموتى إذ كانوا قد أنكروا البعث . ولا شك أن كلامها لهم خطاب لهم بحلول الحشر . وإنما خلق الله الكلام لهم على لسان دابّة تحقيرا لهم وتنديما على إعراضهم عن قبول أبلغ كلام وأوقعه من أشرَفِ إنسانٍ وأفصحه ، ليكون لهم خزيًا في آخر الدهر يُعَيّرون به في المحشر . فيقال : هؤلاء الذين أعرضوا عن كلام رسول كريم فخوطبوا على لسان حيوان بهيم . على نحو ما قيل : استفادةُ القابل من المبْدإ تتوقف على المناسبة بينهما .

وجملة « إن الناس كانوا بآياتنا لا يوقنون تعليل لإظهار هذا الخارق للعادة حيث لم يوقن المشركون بآيات القرآن فجعل ذلك إلجاءً لهم حين لا ينفعهم .

وقرأ الجمهور « إن الناس » بكسر همزة (إنَّ)،وموقع (إنَّ) في مثل هذا التعليلُ . وقرأ عاصم وحمزة والكسائي « أن الناس » بفتح الهمزة وهي أيضا للتعليل لأن فتح همزة (أن) يؤذن بتقدير حرف جر وهو باء السببية،أي تكلمهم بحاصل هذا وهو المصدر . والمعنى : أنها تسجل على الناس وهم المشركون عدم تصديقهم بآيات الله . وهو تسجيل توبيخ وتنديم لأنهم حينئذ قد وقع القول عليهم « فلا ينفع نفسا إيمانها لم تكن آمنت من قبل » . وحَملُ هذه الجملة على أن تكون حكاية لما تكلمهم به الدابة بعيد .

﴿ وَيَوْمَ نَحْشُرُ مِن كُلِّ أُمَّةٍ فَوْجًا مِّمَّنْ يُكَذِّبُ بِآيَٰتِنَا فَهُمْ يُوزَعُونَ [83] حَتَّىٰ إِذَا جَاءُو قَالَ أَكَذَّبْتُم بِآيَٰتِي وَلَمْ تُحِيطُواْ بِهَا عِلْمًا أَمَّاذَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ [84] ﴾

انتصب « يومَ » على تقدير (اذكُرْ) فهو مفعول به ، أو على أنه ظرف متعلق بقوله « قال أكذبتم » مقدم عليه للاهتمام به . وهذا حشر خاص بعد حشر جميع

الخلق المذكور في قوله تعالى بعد هذا « ويوم ينفخ في الصور ففزع من في السماوات ومن في الأرض » وهو في معنى قوله تعالى « وامتازوا اليومَ أيها المجرمون » فيحشر من كل أمة مكذّبو رسولها .

والفوج :الجماعة من الناس . و(مِن) الداخلة على « كلّ أمة » تبعيضية . وأما (مِن) الداخلة على « من يكذب » فيجوز جعلها بيانية فيكون فوج كلِّ أمة هو جماعة المكذبين منها ، أي يحشر من الأمة كفّارها ويبقى صالحوها.ويجوز جعل (مِن) هذه تبعيضية أيضا بأن يكونَ المعنى إخراج فوج من المكذبين من كل أمة . وهذا الفوج هو زعماء المكذبين وأيمتهم فيكونون في الرعيل الأول الى العذاب .

وهذا قول ابن عباس إذ قال: مثلُ أبي جهل والوليد بن المغيرة وشيبة بن ربيعة يساقون بين يدي أهل مكة ، وكذلك يساق أَمَامَ كل طائفة زعماؤها . وتقدم تفسير « فهم يُوزَعُون » في قصة سليمان من هذه السورة .

والمعنى هنا:أنهم يزجرون إغلاظا عليهم كما يُفعل بالأسرى .

والقول في « حتى إذا جاءوا » كالقول في « حتى إذا أتوا على واد النمل » ولم يذكر الموضع الذي جاءوه لظهوره وهو مكان العذاب ، أي جهنم كما قال في الآية « حتى إذا ما جاءوها » .

و(حتّى) في « حتى إذا جاءوا » ابتدائية.و(إذا) الواقعة بعد (حتى) ظرفية والمعنى : حتى حين جاءوا .

وفعل « قال أكذبتم بآياتي » هو صدر الجملة في التقدير وما قبله مقدّم من تأخير للاهتمام . والتقدير : وقال أكذبتم بآياتي يوم نحشر من كل أمة فوجًا وحين جاءوا . وفي « قال » التفات من التكلم إلى الغيبة .

وقوله « أكذبتم بآياتي » قول صادر من جانب الله تعالى يسمعونه أو يبلغهم إياه الملائكة .

والاستفهام يجوز أن يكون توبيخيا مستعملا في لازمه وهو الإلجاء إلى الاعتراف بأن المستفهم عنه واقع منهم تبكيتا لهم ، ولهذا عطف عليه قوله « أم ماذا كنتم

تعملون » . فحرف (أم) فيه بمعنى (بل) للانتقال ومعادل همزة الاستفهام المقدرة محذوف دل عليه قوله « ماذا كنتم تعملون » . والتقدير : أكذبتم بآياتي أم لم تكذبوا فماذا كنتم تعملون إن لم تكذبوا فإنكم لم توقنوا فماذا كنتم تعملون في مدة تكرير دعوتكم إلى الإسلام . ومن هنا حصل الإلجاء إلى الاعتراف بأنهم كذبوا .

ومن لطائف البلاغة أنه جاء بالمعادِل الأول مصرحا به لأنه المحقق منهم فقال « أكذبتم بآياتي » وحَذَف معادِله الآخر تنبيها على انتفائه كأنه قيل : أهو ما عُهد منكم من التكذيب أم حدث حادث آخر ، فجُعل هذا المعادل متردَّدا فيه ، وانتقل الكلام إلى استفهام.وهذا تبكيت لهم . قال في الكشاف « ومثاله أن تقول لراعيك وقد علمت أنه راعي سوء : أتأكل نَعَمي أم ماذا تعمل بها ، فتجعل ما ابتدأتَ به وجعلتَه أساسَ كلامك هو الذي صح عندك من أكله وفساده وترمي بقولك : أم ماذا تعمل بها،مع علمك أنه لا يعمل بها إلا الأكل لتبهته.ويجوز أن يكون الاستفهام تقريريا وتكون (أم) متصلة وما بعدها هو معادل الاستفهام باعتبار المعنى كأنه قيل : أكذبتم أم لم تكذبوا فماذا كنتم تعملون إن لم تكذبوا فإنكم لم تتبعوا آياتي .

وجملة « ولم تحيطوا بها علما » في موضع الحال ، أي كذبتم دون أن تحطيوا علما بدلالة الآيات . وانتصب « عِلْما » على أنه تمييز نسبة « تُحيطوا » ، أي لم يُحِط علمُكم بها،فعدل عن إسناد الإحاطة إلى العلم إلى إسنادها إلى ذوات المخاطبين ليقع تأكيد الكلام بالإجمال في الإسناد ثم التفصيل بالتمييز .

وإحاطة العلم بالآيات مستعملة في تمكن العلم حتى كأنه ظرف محيط بها وهذا تعْيير لهم وتوبيخ بأنهم كذبوا بالآيات قبل التدبر فيها .

و(ماذا) استفهام واسم إشارة وهو بمعنى اسم الموصول إذا وقع بعد (ما) . والمشار إليه هو مضمون الجملة بعده في قوله « كنتم تعملون » . ولكون المشار إليه في مثل هذا هو الجملة صار اسم الإشارة بعد الاستفهام في قوة موصول فكأنه قيل : مَا الذي كنتم تعملون ؟ فذلك معنى قول النحويين : إن (ذا) بعد (ما) و(من) الاستفهاميتين يكون بمعنى (ما) الموصولة فهو بيان معنى لا بيان وضع .

﴿ وَوَقَعَ ٱلْقَوْلُ عَلَيْهِم بِمَا ظَلَمُوا فَهُمْ لَا يَنطِقُونَ [85] ﴾

يجوز أن يكون الواو للحال ، والمعنى : يقال لهم أكذبتم بآياتي وقد وقع القول عليهم . وهذا القول هو القول السابق في آية « وإذا وقع القول عليهم » فإن ذلك القول مشتمل على حوادث كثيرة فكلما تحقق شيء منها فقد وقع القول .

والتعبير بالماضي في قوله « وقع » هنا على حقيقته ، وأعيد ذكره تعظيما لهوله. ويجوز أن تكون الواو عاطفة والقول هو القول الأول وعطفت الجملة على الجملة المماثلة لها ليُبنى عليها سبب وقوع القول وهو أنه بسبب ظلمهم وليفرَّعَ عليه قوله « فهم لا ينطقون » .

والتعبير بفعل المضي على هذا الوجه لأنه محقق الحصول في المستقبل فجعل كأنه حصل ومضى .

و« ما ظلموا » بمعنى المصدر ، والباء للسببية ، أي بسبب ظلمهم ، والظلم هنا الشرك وما يتبعه من الاعتداء على حقوق الله وحقوق المؤمنين فكان ظلمهم سبب حلول الوعيد بهم ، وفي الحديث « الظلم ظلمات يوم القيامة » فكل من ظلم سيقع عليه القول الموعود به الظالمون لأن الظلم ينتسب إلى الشرك وينتسب هذا إليه كما تقدم عند قوله تعالى « فتلك بيوتهم خاوية بما ظلموا » في هذه السورة .

وجملة « فهم لا ينطقون » مفرعة على « وقع القول » أي وقع عليهم وقوعا يمنعهم الكلام ، أي كلام الاعتذار أو الإنكار ، أي فوجموا لوقوع ما وُعدوا به قال تعالى « هذا يوم لا ينطقون ولا يؤذن لهم فيعتذرون » .

﴿ أَلَمْ يَرَوْاْ أَنَّا جَعَلْنَا ٱلَّيْلَ لِيَسْكُنُواْ فِيهِ وَٱلنَّهَارَ مُبْصِرًا إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَأَيَـٰتٍ لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ [86] ﴾

هذا الكلام متصل بقوله « ووقع القول عليهم بما ظَلموا » أي بما أشركوا ،

فذكّرهم بدلائل الوحدانية بِذكر أظهر الآيات وأكثرها تكرارًا على حواسّهم وأجدرها بأن تكون مقنعة في ارعوائهم عن شركهم . وهي آيةٌ ملازمة لهم طول حياتهم تخطر ببالهم مرتين كل يوم على الأقل.وتلك هي آية اختلاف الليل والنهار الدَالة على انفراده تعالى بالتصرف في هذا العالم ؛ فأصنامهم تخضع لمفعولها فتُظلِم ذواتهم في الليل وتنير في النهار ، وفيها تذكير بتمثيل الموت والحياة بعده بسكون الليل وانبثاق النهار عقبه .

والجملة معترضة بين جملة « ووقع القول عليهم » وَجملة « ويوم ينفخ في الصور » ليتخلل الوعيد بالاستدلال فتكونَ الدعوة إلى الحق بالإرهاب تارة واستدعاء النظر تارة أخرى .

والاستفهام مستعمل كناية عن التعجيب من حالهم لأنها لغرابتها تستلزم سؤال من يسأل عن عدم رؤيتهم فهذه علاقة أو مسوغ إستعمال الاستفهام في التعجيب،وهي علاقة خفية أشار سعد الدين في المطول إلى عدم ظهورها وتصدى السيد الشريف إلى بيانها غاية البيان وأرجعها إلى المجاز المرسل فتأمله .

والرؤية يجوز أن تكون قلبية وجملة « أنّا جعلنا » سادّة مسدّ المفعولين ، أي كيف لم يعلموا أنا جعلنا الليل ليسكنوا فيه والنهار مبصرا مع أن ذلك واضح الدلالة على هذا الجعل . واختير من أفعال العلم فعل الرؤية لشبه هذا العلم بالمعلومات المبصَرة .

ويجوز أن تكونَ الرؤية بصرية والمصدر المنسبك من الجملة مفعولَ الرؤية. والمعنى : كيف لم يبصروا جعل الليل للسكون والنهار للإبصار مع أن ذلك بمرأى من أبصارهم . والجعل مراد منه أثرُه وهو اضطرار الناس إلى السكون في الليل وإلى الانتشار في النهار . فجعلت رؤية أثر الجعل بمنزلة رؤية ذلك الجعل وهذا واسع في العربية أن يجعل الأثرُ محلّ المؤثر ، والدالُّ محلَّ المدلول . قال النابغة :

وقد خِفتُ حتى ما تزيد مخافتي   على وَعِلٍ في ذي المَطارة عَاقِل

أي على مخافة وَعِل .

والمبصِر: اسم فاعل أبصر بمعنى رأى . ووصف النهار بأنه مبصر من قبيل

المجاز العقلي لأن نور النهار سبب الإبصار . ويجوز أن تكون الهمزة للتعدية من أبصره،إذا جعله باصرا .

وجملة « إن في ذلك لآيات » تعليل للتعجيب من حالهم إذْ لم يستدلوا باختلاف الليل والنهار على الوحدانية ولا على البعث .

ووجه كون الآيات في ذلك كثيرة كما اقتضاه الجمع هو أن في نظام الليل آيات على الانفراد بخلق الشمس وخلقِ نورها الخارق للظلمات ، وخلق الأرض ، وخلق نظام دورانها اليومي تجاه أشعة الشمس وهي الدورة التي تكوّن الليل والنهار ، وفي خلق طبع الإنسان بأن يتلقّى الظلمة بطلب السكون لما يعتري الأعصاب من الفتور دون بعض الدوابّ التي تنشط في الليل كالهوام والخفافيش وفي ذلك أيضا دلالة على تعاقب الموت والحياة ، فتلك آيات وفي كل آية منها دقائق ونظُم عظيمة لو بسط القول فيها لأوعب مجلدات من العلوم .

وفي جعل النهار مبصرا آيات كثيرة على الوحدانية ودقة الصنع تقابل ما تقدم في آيات جعل الليل سكنا . وفيه دلالة على أن لا إحالة ولا استبعاد في البعث بعد الموت ، وأنه نظير بعث اليقظة بعد النوم،وفي جليل تلك الآيات ودقيقها عدة آيات فهذا وجه جعل ذلك آيات ولم يجعل آيتين .

ومعنى « لقوم يؤمنون » لناس شأنهم الإيمان والاعتراف بالحجة ولذلك جعل الإيمان صفة جارية على « قومٍ » لما قلناه غير مرة من أن إناطة الحكم بلفظ (قوم) يومىء إلى أن ذلك الحكم متمكن منهم حتى كأنه من مقوّمات قوميتهم ومنه قوله تعالى « ويحلفون بالله إنهم لمنكم وما هم منكم ولكنهم قومٌ يفرقون » ، أي الفرق من مقومات قوميتهم فكيف يكونون منكم وأنتم لا تفرقون ، أي في ذلك آيات لمن من شعارهم التدبر والاتصاف ، أي فهؤلاء ليسوا بتلك المثابة .

ولكون الإيمان مقصودا به أنه مرجو منهم جيء فيه بصيغة المضارع إذ ليس المقصود أن في ذلك آيات للذين آمنوا لأن ذلك حاصل بالفحوى والأوْلوية،فصار المعنى : أن في ذلك لآيات للمؤمنين ولمن يرجى منهم الإيمان عند النظر في الأدلة . وقريب من هذا المعنى قوله تعالى « إنْ هو إلا ذِكر للعالَمين لِمن شاء

منكم أن يستقيم » . ولهذا خولف بين ما هنا وبين ما في سورة يونس إذ قال « هو الذي جعل لكم الليل لتسكنوا فيه والنهار مبصِرا ان في ذلك لآيات لقوم يسمعون » لأن آية يونس مسوقة مساق الاستدلال والامتنان فخاطب بها جميع الناس من مؤمن وكافر فجاءت بصيغة الخطاب،وجعلت دلالتها لكل من يسمع أدلة القرآن فمنهم مهتد وضال ولذلك جيء فيها بفعل « يسمعون » المؤذِن بالامتثال والإقبالِ على طلب الهدى .

وأما هذه الآية فمسوقة مساق التعجيب والتوبيخ فجعل ما فيها آيات لمن الإيمان من شأنهم ليفيد بمفهومه أنه لا تحصل منه دلالة لمن ليس من شأنهم الانصاف والاعتراف ولذلك أوثر فيه فعل « يؤمنون » .

وجاء ما في الليل من الخصوصية بصيغة التعليل باللام بقوله « ليسكنوا فيه » ، وما في النهار بصيغة مفعول الجعل بقوله « مبصرا » تفننا ، ولما يفيده « مبصرا » من المبالغة . والمعنى على التعليل والمفعول واحد في المآل . وبهذا قال في الكشاف « التقابل مراعى من حيث المعنى وهكذا النظم المطبوع غير المتكلف » أي ففي الاية احتباك إذ المعنى : جعلنا الليل مظلما ليسكنوا فيه والنهار مبصرا لينتشروا فيه .

واعلم أن ما قرر هنا يأتي في آية سورة يونس عدا ما هو من وجوه الفروق البلاغية فارجع إليها هنالك .

﴿ وَيَوْمَ يُنفَخُ فِي ٱلصُّورِ فَفَزِعَ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَن فِي ٱلْأَرْضِ إِلَّا مَن شَآءَ ٱللَّهُ وَكُلٌّ ءَاتُوهُ دَٰخِرِينَ [87] ﴾

عطف على «ويوم نحشر من كل أمة فوجًا» ، عاد به السياق الى الموعظة والوعيد فإنهم لما ذُكِّروا بـ « يوم يحشرون الى النار » ذكّروا أيضا بما قبل ذلك وهو يوم النفخ في الصور ، تسجيلا عليهم بإثبات وقوع البعث وإنذارا بما يعقبه مما دل عليه قوله « ءاتوه دٰخرين » وقوله « ففزع من في السموات ومن في الارض إلا من شاء الله » .

والنفخ في الصور تقدم في قوله « وله الملك يوم ينفخ في الصور » في سورة الانعام وهو تقريب لكيفية صدور الأمر التكويني لإحياء الأموات وهو النفخة الثانية المذكورة في قوله تعالى «ثم نُفِخَ فيه أخرى فإذا هم قيام ينظرون » ، وذلك هو يوم الحساب . وأما النفخة الأولى فهي نفخة يعنى بها الإحياء ، أي نفخ الأرواح في أجسامها وهي ساعة انقضاء الحياة الدنيا فهم يصعقون ، ولهذا فرع عليه قوله « ففزع من في السموات ومن الارض » ، أي عقبه حصولُ الفزع وهو الخوف من عاقبة الحساب ومشاهدة معدَّات العذاب ، فكل أحد يخشى أن يكون معذبا ، فالفزع حاصل مما بعد النفخة وليس هو فزعا من النفخة لأن الناس حين النفخة أموات .

والاستثناء مجمل يبينه قوله تعالى بعدُ « من جَاءَ بالحسنة فله خير منها وهم من فزع يومئذ ءامنون » وقوله « إن الذين سبقت لهم منا الحسنى » إلى قوله « لا يحزنهم الفزع الأكبر » وذلك بأن يبادرهم الملائكة بالبشارة . قال تعالى « وتتلقّاهم الملائكة هذا يومكم الذي كنتم توعدون » وقال « لهم البشرى في الحياة الدنيا وفي الآخرة » .

وجيء بصيغة الماضي في قوله « ففَزع » مع أن النفخ مستقبل ، للإشعار بتحقق الفزع وأنه واقع لا محالة كقوله «أتى أمر الله » لأن المضي يستلزم التحقق فصيغة الماضي كناية عن التحقق ، وقرينة الاستقبال ظاهرة من المضارع في قوله «ينفخ» .

والداخرون:الصاغرون . أي الأذلاء ، يقال : دَخِرَ بوزن منع وفرِح والمصدر الدَّخَر بالتحريك والدخور .

وضمير الغيبة الظاهرُ في «ءاتوه» عائد إلى اسم الجلالة ، والإتيان إلى الله الإحضار في مكان قضائه ويجوز أن يعود الضمير على «يوم ينفخ في الصور» على تقدير : ءاتون فيه والمضاف إليه(كلّ) المعوَّض عنه التنوين.تقديره : مَن فَزِع ممن في السموات والأرض آتوه داخرين . وأما من استثنى الله بأنه شاء أن لا يفزعوا فهم لا يرهق وجوههم قَتَر ولا ذِلّة .

وقرأ الجمهور « آتوه » بصيغة اسم الفاعل من أتى . وقرأ حمزة وحفص

« أتوه » بصيغة فعل الماضي فهو كقوله «ففزع» .

﴿ وَتَرَى ٱلْجِبَالَ تَحْسَبُهَا جَامِدَةً وَهِيَ تَمُرُّ مَرَّ ٱلسَّحَابِ صُنْعَ ٱللَّهِ ٱلَّذِي أَتْقَنَ كُلَّ شَيْءٍ إِنَّهُۥ خَبِيرٌۢ بِمَا تَفْعَلُونَ [88] ﴾

الّذي قاله جمهور المفسرين:إن الآية حكت حادثا يحصل يوم ينفخ في الصور فجعلوا قوله « وترى الجبال تحسبها جامدة » عطفا على «ينفخ في الصور» أي ويوم ترى الجبال تحسبها جامدة الخ ..وجعلوا الرؤية بصرية ، ومرّ السحاب تشبيها لتنقلها بمرّ السحاب في السرعة،وجعلوا اختيار التشبيه بمرور السحاب مقصودا منه إدماج تشبيه حال الجبال حين ذلك المرور بحال السحاب في تخلخل الاجزاء وانتفاشها فيكون من معنى قوله « وتكون الجبال كالعهن المنفوش »،وجعلوا الخطاب في قوله «ترى» لغير معيّن ليعمّ كلّ من يرى،وجعلوا معنى هذه الآية في معنى قوله تعالى «ويوم نسيِّر الجبال» . فلما أشكل آن هذه الأحوال تكون قبل يوم الحشر لأن الآيات التي ورد فيها ذكر دّك الجبال ونسفها تشير الى ان ذلك في انتهاء الدنيا عند القارعة وهي النفخة الأولى أو قُبَيْلَها ، فأجابوا بأنها تندكّ حينئذ ثم تسيّر يوم الحشر لقوله « فقل ينسفها ربّي نسفا » الى ان قال « يومئذ يتبعون الداعي لا عوج له » لأن الداعي هو اسرافيل (وفيه أن للاتباع احوالا كثيرة ، وللداعي معاني ايضا) .

وقال بعض المفسرين : هذا مما يكون عند النفخة الاولى وكذلك جميع الآيات التي ذكر فيها نسف الجبال ودكّها وبسُّها . وكأنهم لم يجعلوا عطف « وترى الجبال » على « ينفخ في الصور » حتى يتسلط عليه عَمَل لفظِ (يوم) بل يجعلوه من عطف الجملة على الجملة ، والواو لا تقتضي ترتيب المعطوف بها مع المعطوف عليه ، فهو عطف عبرة على عبرة وان كانت المذكورة أولى حاصلة ثانيا .

وجَعل كلا الفريقين قوله «صنع الله» الخ مرادا به تهويل قدرة الله تعالى وأن النفخ في الصور وتسيير الجبال من عجيب قدرته ، فكأنهم تأولوا الصنع بمعنى مطلق الفعل من غير التزام ما في مادة صنع من معنى التركيب والإيجاد ، فإن الإتقان إجادة،والهدم لا يحتاج الى إتقان .

وقال الماوردي : قيل هذا مثل ضربه الله ، أي وليس بخبر . وفيما ضرب فيه المثل ثلاثة أقوال :

أحدها : أنه مَثَل للدنيا يظن الناظر اليها أنها ثابتة كالجبال وهي آخذة بحظها من الزوال كالسحاب،قاله سهل بن عبد الله التستري .

الثاني : أنه مَثَل للإيمان تحسبه ثابتا في القلب ، وعمله صاعد إلى السماء .

الثالث : انه مَثَل للنفس عند خروج الروح ، والروح تسير الى العرش .

وكأنهم ارادوا بالتمثيل التشبيه والاستعارة .

ولا يخفى على الناقد البصير بُعد هذه التأويلات الثلاثة لأنه إن كان «الجبال» مشبها بها فهذه الحالة غير ثابتة لها حتى تكون هي وجه الشبه وان كان لفظ «الجبال» مستعارا لشيء وكان مرّ السحاب كذلك كان المستعار له غير مصرح به ولا ضمنيا .

وليس في كلام المفسرين شفاء لبيان اختصاص هذه الآيَة بأن الرائي يحسب الجبال جامدة ، ولا بيانِ وجه تشبيه سيرها بسير السحاب ، ولا توجيه التذييل بقوله تعالى « صنع الله الذي أتقن كل شيء » فلذلك كان لهذه الآية وضع دقيق ، ومعنى بالتأمل خليق ، فوضعها أنها وقعت موقع الجملة المعترضة بين المُجْمَل وبيانِه من قوله « ففزع من في السموات ومَن في الأرض » إلى قوله « من جاء بالحسنة فَله خير منها وهم من فزع يومئذ ءَامنون » بأن يكون مِن تخلل دليل على دقيق صنع الله تعالى في أثناء الإنذار والوعيد إدماجًا وجمعا بين استدعاءٍ للنظر ، وبين الزواجر والنذر ، كما صُنع في جملة « ألَم يَروا أنَّا جعلنا الليلَ ليسكنوا فيه » الآية ؛

أو هي معطوفة على جملة « ألم يروا أنا جعلنا الليل ليسكنوا فيه » الآيَة ، وجملة « ويوم ينفخ في الصور » معترضة بينهما لمناسبة ما في الجملة المعطوف عليها من الايماء إلى تمثيل الحياة بعد الموت ، ولكنّ هذا استدعاء لأهل العلم والحكمةِ لتتوجه أنظارهم إلى ما في هذا الكون من دقائق الحكمة وبديع الصنعة . وهذا من العلم الذي أُودع في القرآن ليكون معجزةً من الجانب العلمي يدركها

أهل العلم ، كما كان معجزة للبلغاء من جانبه النظمي كما قدمناه في الجهة الثانية من المقدمة العاشرة .

فإن الناس كانوا يحسبون أن الشمس تدور حول الأرض فينشأ من دورانها، نظام الليل والنهار ، ويحسبون الأرض ساكنة . واهتدى بعض علماء اليونان الى أن الأرض هي التي تدور حول الشمس في كل يوم وليلة دورة تتكون منها ظلمة نصف الكرة الأرضي تقريبا وضياء النصف الآخر وذلك ما يعبر عنه بالليل والنهار ، ولكنها كانت نظريةً مرموقة بالنقد وانما كان الدال عليها قاعدة أن الجرم الأصغر اولى بالتحرك حول الجرم الأكبر المرتبط بسيره وهي علة اقناعية لان الحركة مختلفة المدارات فلا مانع من أن يكون المتحرك الأصغر حول الأكبر في رأي العين وضبط الحساب وما تحققت هذه النظرية الا في القرن السابع عشر بواسطة الرياضي (غاليلي) الايطالي . والقرآن يدمج في ضمن دلائله الجمة وعقب دليل تكوين النور والظلمة دليلا رمز إليه رمزا ، فلم يتناوله المفسرون أو تسمعْ لهم ركزا .

وإنما ناط دلالة تحرك الأرض بتحرك الجبال منها لأن الجبال هي الأجزاء الناتئة من الكرة الأرضية فظهور تحرك ظلالها متناقصة قبل الزوال إلى منتهى نقصها ، ثم آخذة في الزيادة بعد الزوال . ومشاهدة تحرك تلك الظلال تحركا يحاكي دبيب النمل أشد وضوحا للراصد ، وكذلك ظهور تحرك قممها أمام قرص الشمس في الصباح والمساء أظهر مع كون الشمس ثابتة في مقرها بحسب أرصاد البروج والأنواء .

ولهذا الاعتبار غيّر أسلوب الاستدلال الذي في قوله تعالى « ألم يروا أنا جعلنا الليل ليسكنوا فيه » فجعل هنا بطريق الخطاب « وترى الجبال » . والخطاب للنبيء ﷺ تعليما له لمعنى يدرك هو كنهه ولذلك خص الخطاب به ولم يعمّم كما عمّم قوله « ألم يروا أنا جعلنا الليل ليسكنوا فيه » في هذا الخطاب،وادخارا لعلماء أمته الذين يأتون في وقت ظهور هذه الحقيقة الدقيقة . فالنبيء ﷺ أطلعه الله على هذا السر العجيب في نظام الأرض كما أطلع ابراهيم عليه السلام على كيفية إحياء الموتى ، اختص الله رسوله ﷺ بعلم ذلك في وقته وائتمنه على علمه بهذا السر العجيب في قرآنه ولم يأمره بتبليغه إذ لا يتعلق بعلمه للناس مصلحة حينئذ

حتى إذا كشف العلم عنه من نقابه وجد أهل القرآن ذلك حقًّا في كتابه ، فاستلّوا سيف الحجة به وكان في قرابه .

وهذا التأويل للآية هو الذي يساعد قوله « وترى الجبال » المقتضي أن الرائي يراها في هيئة الساكنة ، وقوله « تحسبها جامدة » إذ هذا التأويل بمعنى الجامدة هو الذي يناسب حالة الجبال إذ لا تكون الجبال ذائبة .

وقوله « وهي تمرّ » الذي هو بمعنى السير « مرّ السحاب » أي مرًّا واضحا لكنه لا يبين من اول وهلة. وقوله بعد ذلك كله « صنع الله الذي أتقن كل شيء» المقتضي أنه اعتبار بحالة نظامها المألوف لا بحالة انخرام النظام لأن خرم النظام لا يناسب وصفه بالصنع المتقَن ولكنه يوصف بالأمر العظيم أو نحو ذلك من أحوال الآخرة التي لا تدخل تحت التصور .

و«مرّ السحاب» مصدر مبين لنوع مرور الجبال ، أي مرورا تتنقل به من جهة الى جهة مع أن الرائي يخالها ثابتة في مكانها كما يخال ناظر السحاب الذي يعم الأفق أنه مستقر وهو ينتقل من صوب الى صوب، ويمطر من مكان الى آخر فلا يشعر به الناظر الا وقد غاب عنه . وبهذا تعلم ان المرّ غير السير الذي في قوله تعالى «ويوم نسير الجبال وترى الأرض بارزة » فإنّ ذلك في وقت اختلال نظام العالم الأرضي .

وانتصب قوله «صنع الله» على المصدرية مؤكدا لمضمون جملة «تمرّ مر السحاب » بتقدير : صَنَع الله ذلك صنعا . وهذا تمجيد لهذا النظام العجيب إذ تتحرك الأجسام العظيمة مسافات شاسعة والناس يحسبونها قارة ثابتة وهي تتحرك بهم ولا يشعرون .

والجامدة: الساكنة،قاله ابن عباس.وفي الكشاف : الجامدة من جمد في مكانه اذا لم يبرح،يعني انه جمود مجازي،كثر استعمال هذا المجاز حتى ساوى الحقيقة. والصنع،قال الراغب:إجادة الفعل فكلّ صنع فعل وليس كل فعل صنعًا قال تعالى «ويصنع الفلك» «وعلمناه صنعة لبوس لكم» يقال للحاذق المجيد : صَنَعٌ ، وللحاذقة المجيدة : صَنَاع اهـ . وقصّر في تفسير الصنع الجوهري وصاحب اللسان

وصاحب القاموس واستدركه في تاج العروس . قلت : وأما قولهم : بئس ما صنعت ، فهو على معنى التخطئة لمن ظن أنه فَعَل فعلا حسنا ولم يتفطن لقبحه . فالصنع إذا أطلق انصرف للعمل الجيّد النافع وإذا أريد غير ذلك وجب تقييده على أنه قليل أو تهكم أو مشاكلة .

واعلم أن الصنع يطلق على العمل المتقن في الخير أو الشر قال تعالى «تلقف ما صنعوا إن ما صنعوا كيدُ ساحرٍ» ، ووصف الله بـ«الذي أتقن كل شيء» تعميم قصد به التذييل ، أي ما هذا الصنع العجيب إلا مماثلا لأمثاله من الصنائع الإلهية الدقيقة الصنع . وهذا يقتضي أن تسيير الجبال نظام متقن ، وأنه من نوع التكوين والخلق واستدامة النظام وليس من نوع الخرم والتفكيك .

وجملة «إنه خبير بما تفعلون » تذييل أو اعتراض في آخر الكلام للتذكير والوعظ والتحذير ، عَقِب قوله « الذي أتقن كل شيء » لأن إتقان الصنع أثر من آثار سعة العلم فالذي بعلمه أتقن كل شيء هو خبير بما يفعل الخلق فليحذروا أن يخالفوا عن أمره .

ثمّ جيء لتفصيل هذا بقوله « من جاء بالحسنة » الآية فكان من التخلص والعود إلى ما يحْصل يوم ينفخ في الصور ، ومن جعلوا أمر الجبال من أحداث يوم الحشر جعلوا جملة « إنه خبير بما تفعلون » استئنافا بيانيا لجواب سائل: فماذا يكون بعد النفخ والفزع والحضور بين يدي الله وتسيير الجبال ، فأجيب جوابا إجماليا بأن الله عليم بأفعال الناس ثم فُصل بقوله « من جاء بالحسنة فله خير منها .. » الآية .

قرأ الجمهور « بما تفعلون » بتاء الخطاب. وقرأ ابن كثير وأبو عمرو « يفعلون » بياء الغائبين عائدا ضميره على « من في السماوات ومن في الأرض » .

﴿ مَن جَآءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُۥ خَيْرٌ مِّنْهَا وَهُم مِّن فَزَعٍ يَوْمَئِذٍ ءَامِنُونَ [89] وَمَن جَآءَ بِالسَّيِّئَةِ فَكُبَّتْ وُجُوهُهُمْ فِي النَّارِ ﴾

هذه الجملة بيان ناشيء عن قوله « ففزع من في السماوات ومَن في الأرض إلا

من شاء الله » لأن الفزع مقتضٍ الحشرَ والحضور للحساب.و(مَن) في كلتا الجملتين شرطية .

والمجيء مستعمل في حقيقته . والباء في «بالحسنة» و «بالسيئة» للمصاحبة المجازية،ومعناها : أنه ذو الحسنة أو ذو السيئة . وليس هذا كقوله « من جاء بالحسنة فله عشرُ أمثالِها ومن جاء بالسيئة فلا يجزَى إلا مثلها » في آخر الأنعام . فالمعنى هنا : من يجيء يومئذ وهو من فاعلي الحسنة ومن جاء وهو من أهل السيئة ، فالمجيء ناظر إلى قوله « وكلٌّ ءاتون داخرين » والحسنة والسيئة هنا للجنس وهو يحمل على أكمل أفراده في المقام الخطابي ، أي من تمحضت حالته للحسنات أو كانت غالب أحواله كما يقتضيه قوله « وهم مِن فزع يومئذ ءامنون »،وكذلك الذي كانت حالته متمَحّضة للسيئات أو غالبة عليه ، كما اقتضاه قوله « فكبت وجوههم في النار » .

و « خير منها » اسم تفضيل اتصلت به (من) التفضيلية ، أي فله جزاء خير من حسنة واحدة لقوله تعالى في الآية الأخرى « فله عشر أمثالها » أو خير منها شرفا لأن الحسنة من فعل العبد والجَزاء عليها من عطاء الله .

وقوله « وهُم مِنْ فَزَع يومئذ ءامنون » تبيين قوله آنفا « إلا مَن شاء الله ». وهؤلاء هم الذين كانوا أهلَ الحسنات ، أي تمحضوا لها أو غلبت على سيئاتهم غلبةً عظيمة بحيث كانت سيئاتهم من النوع المغفور بالحسنات أو المدحوض بالتوبة وَرَدِّ المظالم . وكذلك قوله « ومن جاء بالسيئة فكُبَّت وجوههم في النار » ،أي غلبت سيئاتهم وغطت على حسناتهم أو تمحضوا للسيئات بأن كانوا غير مؤمنين أو كانوا من المؤمنين أهل الجرائم والشقاء . وبين أهل هاتين الحالتين أصناف كثيرة في درجات الثواب ودركات العقاب . وجُماع أمرها أن الحسنة لها أثرها يومئذ عاجلا أو بالأَخارة ، وأن السيئة لها أثرها السيء بمقدارها ومقدار ما معها من أمثالها وما يكافئها من الحسنات أضدادها « فلا تُظلم نفسٌ شيئا » .

وقرأ الجمهور « مِن فَزَعِ يومئذ » بإضافة (فزع) إلى (يوم) من « يومئذ » وإضافة (يوم) إلى (إذ) ففتحة (يومَ) فتحة بناء لأنه اسم زمان أضيف إلى اسم

غير متمكن فـ« فَزَعٍ » معرَّف بالإضافة إلى (يوم) و(يوم) معرّف بالإضافة إلى (إذْ) و(إذ) مضافة إلى جملتها المعوَّض عنها تنوينُ العوض . والتقدير : مِن فَزَعِ يومَ إذ يأتون ربهم .

وقرأ عاصم وحمزة والكسائي بتنوين« فَزَعٍ »،و«يومئذ» منصوبا على المفعول فيه فيه متعلقا بـ« آمنون ».والمعنى واحد على القراءتين إذ المراد الفزع المذكور في قوله « ففَزِع مَنْ في السموات ومَن في الأرض » فلما كان معيّنا استوى تعريفه وتنكيره . فاتحَدَت القراءتان معنى لأن إضافة المصدر وتنكيره سواء في عدم إفادة العموم فتعين أنه فزع واحد .

والكَبّ : جعل ظاهر الشيء إلى الأرض . وعدّي الكَبّ في هذه الآية إلى الوجوه دون بقية الجسد وإن كان الكبّ لِجميع الجسم لأن الوجوه أول ما يقلب إلى الأرض عند الكبّ كقول أمرىء القيس :

يكـبّ على الأذقـان دوح الكنهبـل

وهذا من قبيل قوله تعالى «سحروا أعْيُنَ الناس» وقوله «ولمّا سُقِط في أيديهم » وقول الأعشى :

وأقْـدِمْ إذا مـا أعيـنُ النـاس تَفْـرَقُ

﴿ هَلْ تُجْزَوْنَ إِلَّا مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ [90] ﴾

تذييل للزواجر المتقدمة، فالخطاب للمشركين الذين يسمعون القرآن على طريقة الالتفات من الغيبة بذكر الأسماء الظاهرة وهي من قبيل الغائب . وذكر ضمائرها ابتداء من قوله « إنك لا تسمع الموتى » وما بعده من الآيات إلى هنا.ومقتضى الظاهر أن يقال : هل يُجزَون إلا ما كانوا يعملون فكانت هذه الجملة كالتلخيص لما تقدم وهو أن الجزاء على حسب عقائدهم وأعمالهم وما العقيدة إلا عَمل القلب فلذلك وجه الخطاب إليهم بالمواجهة .

ويجوز أن تكون مَقولا لقول محذوف يوجَّه إلى النّاس يومئذ ، أي لا يقال لكل فريق : « هل تجزون إلا ما كنتم تعملون » .

والاستفهام في معنى النفي بقرينة الاستثناء.وورود (هل) لمعنى النفي أثبته في مغني اللبيب استعمالا تاسعا قال « أن يراد بالاستفهام بها النفي ولذلك دخلت على الخبر بعدها (إلَّا) نحو « هل جزاء الإحسان إلا الإحسان » . والباءُ في قوله :

ألا هـل أخـو عيشٍ لـذيذ بدائـم

وقال في آخر كلامه : إن من معاني الإنكار الذي يستعمل فيه الاستفهام إنكار وقوع الشيء وهو معنى النفي . وهذا تنفرد به (هل) دون الهمزة . قال الدماميني في الحواشي الهندية قوله : يُراد بالاستفهام بـ(هل) النفي يشعر بأن ثمة استفهاما لكنه مجازي لا حقيقي اهـ .

وأقول:هذا استعمال كثير ومنه قول لبيـد :

وهل أنـا إلا مـن ربيعـةَ أو مضـر

وقول النابغة :

وهـل عليّ بأن أخشـاك من عـار

حيث جاء بـ(مِن) التي تدخل على النكرة في سياق النفي لقصد التنصيص على العموم وشواهده كثيرة . ولعل أصل ذلك أنه استفهام عن النفي لقصد التقرير بالنفي . والتقدير : هل لا تُجزون إلا ما كنتم تعملون ، فلما اقترن به الاستثناء غالبا والحرف الزائد في النفي في بعض المواضع حذفوا النافي وأشربوا حرف الاستفهام معنى النفي اعتمادا على القرينة فصار مفاد الكلام نفيا وانسلخت (هل) عن الاستفهام فصارت مفيدة النفي . وقد أشرنا إلى هذه الآية عند قوله تعالى « هل يُجْزون إلا ما كانوا يعملون » في الأعراف .

﴿إِنَّمَا أُمِرْتُ أَنْ أَعْبُدَ رَبَّ هَـٰذِهِ الْبَلْدَةِ الذِي حَرَّمَهَا وَلَهُۥ كُلُّ شَيْءٍ وَأُمِرْتُ أَنْ أَكُونَ مِنَ ٱلْمُسْلِمِينَ [91] وَأَنْ أَتْلُوَاْ ٱلْقُرْءَانَ فَمَنِ اهْتَدَىٰ فَإِنَّمَا يَهْتَدِي لِنَفْسِهِ وَمَن ضَلَّ فَقُلْ إِنمَّا أَنَا مِنَ ٱلْمُنذِرِينَ [92]﴾

أتت هذه السورة على كثير من مطاعن المشركين في القرآن وفيما جاء به من

أصول الإسلام من التوحيد والبعث والوعيد بأفانين من التصريح والتضمن والتعريض بأحوال المكذبين السالفين مفصلا ذلك تفصيلا ابتداء من قوله « تلك ءايات القرءان وكتابٍ مبين هدًى وبشرى للمؤمنين » إلى هنا ، فلما كان في خلال ذلك إلحافهم على الرسول ﷺ أن يأتيهم بما وعدهم أو أن يُعيّن لهم أجل ذلك ويقولون « متى هذا الوعد إن كنتم صادقين » .

وأتت على دحْض مطاعنهم وتعلّلاتهم وتورّكهم بمختلف الأدلة قياسا وتمثيلا، وثبَّت الله رسوله بضروب من التثبيت ابتداء من قوله « إذ قال موسى لأهله إني آنست نارا » وقوله «فتوكل على الله إنك على الحق المبين » ، وما صاحب ذلك من ذكر ما لقيه الرسل السابقون . بعد ذلك كله استؤنف الكلام استئنافا يكون فذلكة الحساب ، وختاما للسورة وفصْل الخطاب ، أفسَد به على المشركين ازدهاءَهم بما يحسبون أنهم أفحموا الرسول ﷺ بما ألقوه عليه ويُطير غراب غُرورهم بما نظموه من سفسطة ، وجاءوا به من خلبطة ، ويزيد الرسول تثبيتا وتطمينا بأنه أرضى ربّه بأداء أمانة التبليغ وذلك بأن أمر الرسول عليه الصلاة والسلام أن يقول لهم « إنما أُمرت أن أعبد ربَّ هذه البلدة الذي حَرمها » فهذا تلقينٌ للرسول ﷺ . والجملة مقول قولٍ محذوف دلّ عليه ما عطف عليه في هذه الآية مرتين وهو « فقل إنما أنا من المنذرين وقل الحمد لله » فإن الأول مفرّع عليه فهو متصل به ، والثاني معطوف على أول الكلام .

وافتتاح الكلام بأداة الحصر لإفادة حصر إضافي باعتبار ما تضمنته محاوراتهم السابقة من طلب تعجيب الوعيد ، وما تطاولوا به من إنكار الحشر .

والمعنى : ما أُمرت بشيء مما تبتغون من تعيين أجل الوعيد ولا من اقتلاع إحالة البعث من نفوسكم ولا بما سوى ذلك إلا بأن أثْبت على عبادة رب واحد وأن أكون مسلما وأن أتلو القرآن عليكم ، ففيه البراهين الساطعة والدلالات القاطعة فمن اهتدى فلا يمن عليَّ اهتداءَه وإنما نفع به نفسه ؛ ومن ضل فما أنا بقادر على اهتدائه ، ولكني منذره كما أنذرت الرسلُ أقوامها فلم يملكوا لهم هَدْيا حتى أهلك الله الضالين . وهذا في معنى قوله تعالى « فإن حاجّوك فقل أسلمت وجهي لله ومن اتّبعني » .

وقد أدمج في خلال هذا تنويها بشأن مكة وتعريضا بهم بكفرهم بالذي أسكنهم بها وحرَّمها فانتفعوا بتحريمها ، وأشعرهم بأنهم لا يملكون تلك البلدة فكاشفهم الله بما تكنّه صدورهم من خواطر إخراج الرسول ﷺ والمؤمنين من مكة وذلك من جملة ما اقتضاه قوله « وإن ربك ليَعْلم ما تُكِنّ صدورهم وما يعلنون » .

فلهذه النكت أجرى على الله صِلة حرَّم تلك البلدة ، دون أن يكون الموصول للبلدة فلذا لم يقل : التي حرمها الله ، لما تتضمنه الصلة من التذكير بالنعمة عليهم ومن التعريض بضلالهم إذ عبدوا أصناما لا تملك من البلدة شيئا ولا أكسبتها فضلا ومزية ، وهذا كقوله « فليعبدوا ربّ هذا البيت » .

والإشارة إلى البلدة التي هم بها لأنها حاضرة لديهم بحضور ما هو بادٍ منها للأنظار . والإشارة إلى البقاع بهذا الاعتبار فاشية قال تعالى « وأُتْبعوا في هذه الدنيا لعنة» وقال «إنّا مهلكوا أهل هذه القرية» .

والعدول عن ذكر مكّة باسمها العَلم إلى طريقة الإشارة لِما تقتضيه الإشارة من التعظيم .

وتبيين اسم الإشارة بالبلدة لأن البلدة بهاء التأنيث اسم لطائفة من الأرض معينة معروفة محوزة فيشمل مكة وما حولها إلى نهاية حدود الحرم. ومعنى «حرمها» جعلها حراما ، والحرام الممنوع ، والتحريم المنع . ويُعلم متعلق المنع بسياق ما يناسب الشيءَ الممنوع . فالمراد من تحريم البلدة تحريم أن يدخل فيها ما يضاد صلاحها وصلاحَ ما بها من ساكن ودابة وشجر . فيدخل في ذلك منع غزو أهلها والاعتداء عليهم وظلمهم وإخافتهم ومنع صيدها وقطع شجرها على حدود معلومة . وهذا التحريم مما أوحى الله به إلى إبراهيم عليه السلام إذ أمره بأن يبني بيْتا لتوحيده وباستجابته لدعوة إبراهيم إذ قال « ربّ اجعل هذا بلدا ءامنا » .

فالتحريم يكون كمالا للمحرّم ويكون نقصا على اختلاف اعتبار سبب التحريم وصفته، فتحريم المكان والزمان مزية وتفضيل ، وتحريم الفواحش والميتة والدم والخمر تحقير لها ، والمحرمات للنسل والرضاع والصهر زيادة في الحرمة .

فتحريم المكان : منع ما يضرّ بالحالّ فيه . وتحريم الزمان ، كتحريم الأشهر الحرم : منع ما فيه ضر للموجودين فيه .

وتعقيب هذا بجملة « وله كلّ شيء » احتراس لئلا يتوهم من إضافة ربوبيته إلى البلدة اقتصار ملكه عليها ليعلم أن تلك الإضافة لتشريف المضاف إليه لا لتعريف المُضاف بتعيين مَظهر ملكه .

وتكرير (أمرت) في قوله « وأمرت أن أكون من المسلمين » للإشارة إلى لاختلاف بين الأمرين فإن الأول أمر يعمله في خاصة نفسه وهو أمر إلهام إذ عصمه الله من عبادة الأصنام من قبلِ الرسالة . والأمر الثاني أمر يقتضي الرسالة وقد شمل دعوة الخلق إلى التوحيد . ولهذ ء النكتة لم يكرر(أمرت)في قوله « وأن أتلوا القرءان » لأن كلا من الاسلام والتلاوة من شؤون الرسالة .

وفي قوله « أن أكون من المسلمين » تنويه بهذه الأمة إذ جعل الله رسوله من آحادها ، وذلك نكتة عن العدول عن أن يقول : أن أكون مسلما .

والتلاوة : قراءة كلام معين على الناس ، وقد تقدم في قوله تعالى « الذين ءاتيناهم الكتاب يتلونه حق تلاوته » ، وقوله « واتبعوا ما تتلوا الشياطين على ملك سليمان » في سورة البقرة .

وحُذف متعلق التلاوة لظهوره ، أي أن أتلوا القرآن على الناس .

وفرع على التلاوة ما يقتضي انقسام الناس إلى مهتدٍ وضالّ ، أي منتفع بتلاوة القرآن عليه وغير منتفع مُبيّنا أن من اهتدى فإنما كان اهتداؤه لفائدة نفسه . وهذا زيادة في تحريض السامعين على الاهتداء بهدي القرآن لأن فيه نفعه كما آذنت به اللّام .

وإظهار فعل القول هنا لتأكيد أن حظ النبيء ﷺ من دعوة المعرضين الضالين أن يبلغهم الإنذار فلا يطمعوا أن يحلمهُ إعراضهم على أن يُلحّ عليهم قبول دعوته . والمراد بالمنذرين: الرسل ، أي إنما أنا واحد من الرسل ما كنت بدعا من الرسل وسنتي سنة مَن أرسل من الرسل قبلي وهي التبليغ « فهل على الرسل إلا البلاغ المبين » .

﴿ وَقُلِ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ سَيُرِيكُمْ ءَايَـٰتِهِ فَتَعْرِفُونَهَا وَمَا رَبُّكَ بِغَـٰفِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ [93] ﴾

كان ما أُمر الرسول ﷺ بأن يقوله للمعاندين مشتملا على أن الله هداه للدين الحق من التوحيد وشرائع الإسلام وأن الله هدى به الناس بما أنزل الله عليه من القرآن المتلوّ ، وأنه جعله في عداد الرسل المنذِرين ، فكان ذلك من أعظم النعم عليه في الدنيا وأَبْشَرها بأعظم درجة في الآخرة من أجل ذلك أمر بأن يحمد الله بالكلمة التي حمد الله بها نفسه وهي كلمة « الحمدُ لله » الجامعة لمعانٍ من المحامد تقدم بيانها في أول سورة الفاتحة . وقد تقدم الكلام على قوله «وقل الحمد لله وسلام على عباده الذين اصطفى » في هذه السورة .

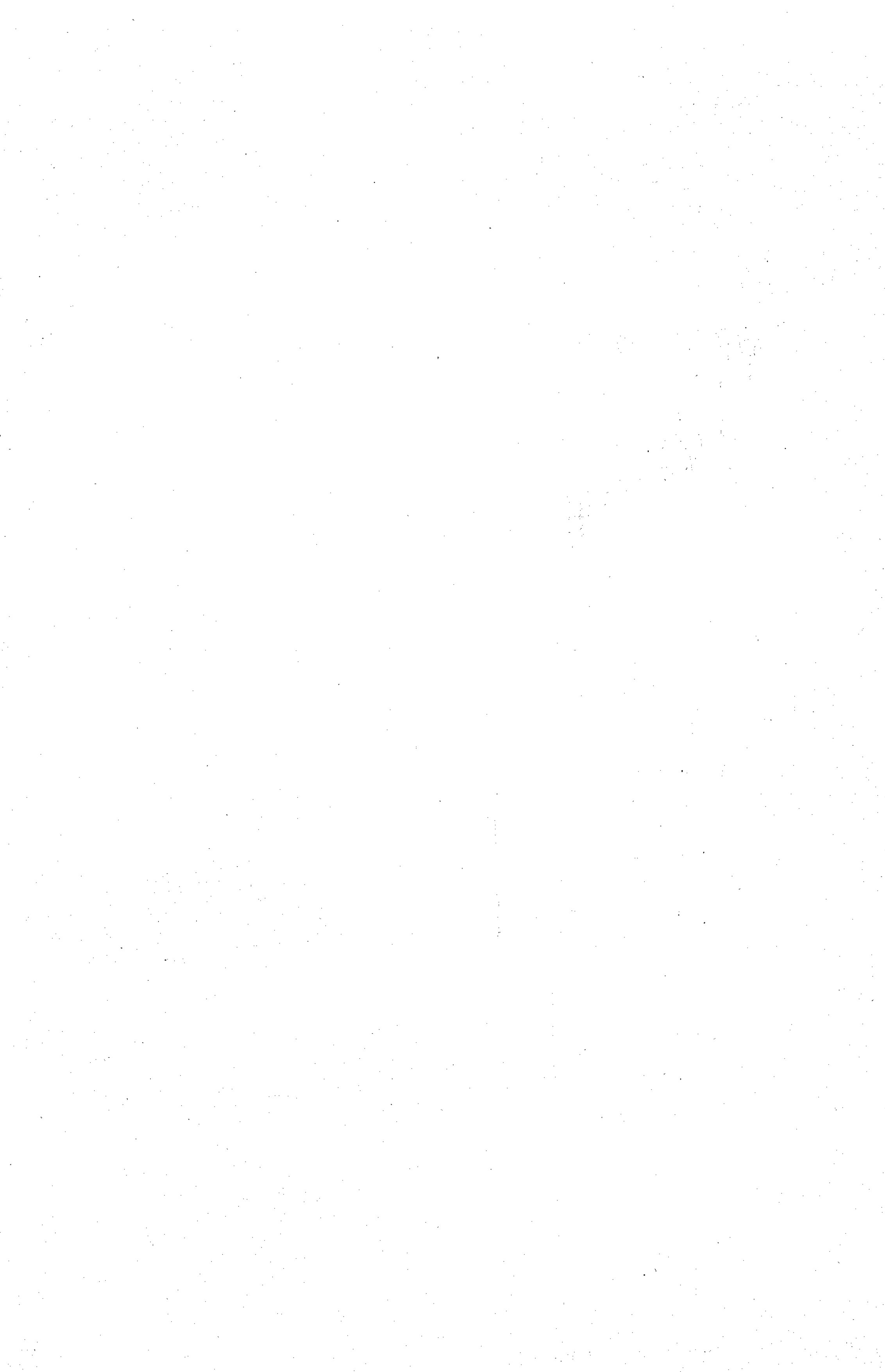
ثم استأنف بالاحتراس مما يتوهمه المعاندون حين يسمعون آيات التبرُّؤ من معرفة الغيب ، وقصرِ مقام الرسالة على الدعوة إلى الحق من أن يكون في ذلك نقضٌ للوعيد بالعذاب فختم الكلام بتحقيق أن الوعيد قريب لا محالة وأن الله لا يخلف وعده فتظهر لهم دلائل صدق الله في وعده . ولذلك عبر عن الوعيد بالآيات إشارة إلى أنهم سيحل بهم ما فيه تصديق لما أخبرهم به الرسول ﷺ حين يوقنون أن ما كان يقول لهم هو الحق ، فمعنى « فتعرفونها » تعرفون دلالتها على ما بَلَّغكم الرسول من النذارة لأن المعرفة لما علقت بها بعنوان أنها آيات الله كان متعلق المعرفة هو ما في عنوان الآيات من معنى الدلالة والعلامة .

والسين تؤذن بأنها إراءة قريبة ، فالآيات حاصلة في الدنيا مثل الدخان ، وانشقاق القمر ، واستئصال صناديدهم يوم بدر ، ومعرفتُهم إياها تحصل عقب حصولها ولو في وقت النزع والغَرغرة . وقد قال أبو سفيان ليلة الفتح :لقد علمت أن لو كان مع الله إله غيره لقد أغنى عني شيئا . وقال تعالى « سنريهم آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم حتى يتبين لهم أنه الحق » . فمن الآيات في أنفسهم إعمال سيوف المؤمنين الذين كانوا يستضعفونهم في أعناق سادتهم وكبرائهم يوم بدر . قال أبو جهل وروحُه في الغلصمة يوم بدر « وهل أَعْمَدُ من رَجل قتَله قومُه » يعني نفسه وهو ما لم يكن يخطر له على بال .

وقوله « وما ربّك بغافل عما تعملون » قرأه نافع وابن عامر وحفص وأبو جعفر ويعقوب « تعملون » بتاء الخطاب فيكون ذلك من تمام ما أمر الرسول عليه الصلاة والسلام بأن يقوله للمشركين . وفيه زيادة إنذار بأن أعمالهم تستوجب ما سيرونه من الآيات . والمراد: ما يعملونه في جانب تلقي دعوة رسوله محمد ﷺ وقرآنه لأن نفي الغفلة عن الله مستعمل في التعريض بأنه منهم بالمرصاد لا يغادر لهم من عملهم شيئا .

وقرأ الباقون « يعملون » بياء الغيبة فهو عطف على « قُل »،والمقصود تسلية الرسول عليه السلام بعدما أُمر به من القول بأن الله أحصى أعمالهم وأنه مجازيهم عنها فلا ييأس من نصر الله .

وقد جاءت خاتمةً جامعةً بَالغة أقصى حد من بلاغة حسن الختام .



بِسم الله الرحمٰن الرحيم

سورة القصص

سميت سورةَ القصص ولا يعرف لها اسم آخر . ووجه التسمية بذلك وقوع لفظ « القصص » فيها عند قوله تعالى « فلما جاءه وقصَّ عليه القَصَص » . فالقصص الذي أضيفت إليه السورة هو قصَص موسى الذي قصه على شُعيب عليهما السلام فيما لقيه في مصر قبل خروجه منها . فلما حُكي في السورة ما قصه موسى كانت هاته السورة ذات قَصصٍ لحكاية قصص ، فكان القصص متوغلا فيها . وجاء لفظ القصص في سورة يوسف ولكن سورة يوسف نزلت بعد هذه السورة .

وهي مكية في قول جمهور التابعين . وفيها آية « إن الذي فرضَ عليك القرآن لرادُّك إلى مَعَادٍ ».قيل نزلت على النبيء ﷺ في الجُحفة في طريقه إلى المدينة للهجرة تسليةً له على مفارقة بلده . وهذا لا يناكد أنها مكية لأن المراد بالمكي ما نزل قبل حلول النبيء ﷺ بالمدينة كما أن المراد بالمدني ما نزل بعد ذلك ولو كان نزوله بمكة .

وعن مقاتل وابن عباس أن قوله تعالى « الذين ءاتيناهم الكتاب من قبله هم به يؤمنون » إلى قوله « سلام عليكم لا نبتغي الجاهلين » نزل بالمدينة .

وهي السورة التاسعة والأربعون في عداد نزول سور القرآن ، نزلت بعد سورة النمل وقبل سورة الإسراء،فكانت هذه الطواسين الثلاث متتابعة في النزول كما هو ترتيبها في المصحف ، وهي متماثلة في افتتاح ثلاثتها بذكر موسى عليه السلام.ولعل ذلك الذي حمل كُتّاب المصحف على جعلها متلاحقة.
وهي ثمان وثمانون آية باتفاق العادّين .

أغـراضها

اشتملت هذه السورة على التنويه بشأن القرآن والتعريض بأن بلغاء المشركين عاجزون عن الإتيان بسورة مثله.وعلى تفصيل ما أجمل في سورة الشعراء من قول فرعون لموسى « ألم نُربِّك فينا وليدا » إلى قوله « وأنت من الكافرين » ففصّلت سورة القصص كيف كانت تربية موسى في آل فرعون .

وبين فيها سبب زوال ملك فرعون .

وفيها تفصيل ما أجمل في سورة النمل من قوله « إذ قال موسى لأهله إني ءانست نارا » ففصَّلت سورة القصص كيف سار موسى وأهله وأين آنس النار ووصف المكان الذي نُودي فيه بالوحي إلى أن ذكرت دعوة موسى فرعون فكانت هذه السورة أَوعَبَ لأحوال نشأة موسى إلى وقت إبلاغه الدعوة ثم أجْملت ما بعد ذلك لأن تفصيله في سورة الأعراف وفي سورة الشعراء . والمقصود من التفصيل ما يتضمنه من زيادة المواعظ والعبر .

وإذ قد كان سَوْق تلك القصة إنما هو للعبرة والموعظة ليعلم المشركون سنة الله في بعثة الرسل ومعاملته الأمم المكذبة لرسلها .

وتحدى المشركين بعلم النبيء ﷺ بذلك وهو أمي لم يقرأ ولم يكتب ولا خالط أهل الكتاب،ذيل الله ذلك بتنبيه المشركين إليه وتحذيرهم من سوء عاقبة الشرك وأنذرهم إنذارا بليغا .

وفنّد قولهم « لولا أوتي مثل ما أوتي موسى » من الخوارق كقلب العصا حية ثم انتقاضهم في قولهم إذ كذبوا موسى أيضا .

وتحداهم بإعجاز القرآن وهدْيه مع هدْي التوراة .

وأبْطل معاذيرهم ثم أنذرهم بما حلّ بالأمم المكذبة رسل الله .

وساق لهم أدلة على وحدانية الله تعالى وفيها كلّها نعم عليهم وذكرهم بما سيحلّ بهم يوم الجزاء .

وأنحى عليهم في اعتزازهم على المسلمين بقوتهم ونعمتهم ومالِهم بأن ذلك متاع الدنيا وأن ما ادخر للمسلمين عند الله خير وأبقى .

وأعقبه بضرب المثل لهم بحال قارون في قوم موسى.وتخلص من ذلك إلى التذكير بأن أمثال أولئك لا يحظون بنعيم الآخرة وأن العاقبة للمتقين .

وتخلل ذلك إيماء إلى اقتراب مهاجرة المسلمين إلى المدينة ، وإيماء إلى أن الله مظهرهم على المشركين بقوله « ونريد أن نمنّ على الذين استُضعِفوا في الأرض » الآية .

وختم الكلام بتسلية النبيء ﷺ وتثبيته ووعده بأنه يجعل بلده في قبضته ويمكِّنه من نواصي الضالين .

ويقرب عندي أن يكون المسلمون وَدُّوا أن تفصل لهم قصة رسالة موسى عليه السلام فكان المقصود انتفاعهم بما في تفاصيلها من معرفة نافعة لهم تنظيرا لحالهم وحال أعدائهم . فالمقصود ابتداءً هم المسلمون ولذلك قال تعالى في أولها « نَتلو عليك من نبإ موسى وفرعون بالحق لقوْم يؤمنون » أي للمؤمنين .

﴿ طَسٓمٓ [1] ﴾

تقدم القول في نظيره في فاتحة سورة الشعراء .

﴿ تِلْكَ ءَايَـٰتُ ٱلْكِتَـٰبِ ٱلْمُبِينِ [2] نَتْلُواْ عَلَيْكَ مِن نَّبَإِ مُوسَىٰ وَفِرْعَوْنَ بِالْحَقِّ لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ [3] ﴾

الإشارة في قوله « تلك ءَايات الكتاب المبين » على نحو الإشارة في نظيره في سورة الشعراء . فالمشار إليه ما هو مقروء يوم نزول هذه الآية من القرآن تنويها بشأن القرآن وأنه شأن عظيم .

وجملة « نتلو عليك من نبأ موسى » مستأنفة استئنافا ابتدائيا .

ومُهّد لنبأ موسى وفرعون بقوله « نتلو عليك » للتشويق لهذا النبأ لما فيه من شتّى العبر بعظيم تصرف الله في خلقه .

والتلاوة : القراءة لكلام مكتوب أو محفوظ كما قال تعالى « وأن أَتلوَ القرآن » ، وهو يتعدى إلى من تبلغ إليه التلاوة بحرف (على) وتقدمت عند قوله « واتبعوا ما تتلو الشياطين » في البقرة ، وقوله « وإذا تُليت عليهم ءاياته » في سورة الأنفال .

وإسناد التلاوة إلى الله إسناد مجازي لأنه الذي يأمر بتلاوة ما يوحى إليه من الكلام والذي يتلو حقيقة هو جبريل بأمر من الله،وهذا كقوله تعالى « تلك ءايات الله نتلوها عليك بالحق » في سورة البقرة .

وجعلت التلاوة على النبيء ﷺ لأنه الذي يتلقى ذلك المتلوّ.وعبر عن هذا الخبر بالنبإ لإفادة أنه خبر ذو شأن وأهمية .

واللام في « لقوم يؤمنون » لام التعليل ، أي نتلو عليك لأجل قوم يؤمنون فكانت الغاية من تلاوة النبأ على النبيء ﷺ هي أن ينتفع بذلك قوم يؤمنون فالنبيء يبلغ ذلك للمؤمنين؛فإن كان فريق من المؤمنين سألوا أو تشوّفوا إلى تفصيل ما جاء من قصة موسى وفرعون في سورة الشعراء وسورة النمل وهو الظاهر ، فتخصيصهم بالتعليل واضح وانتفاع النبيء ﷺ بذلك معهم أجدر وأقوى ، فلذلك لم يتعرض له بالذكر اجتزاء بدلالة الفحوى لأن المقام لإفادة من سأل وغيرهم غير ملتفت إليه في هذا المقام .

وإن لم يكن نزول هذه القصة عن تشوف من المسلمين فتخصيص المؤمنين بالتلاوة لأجلهم تنويه بأنهم الذين ينتفعون بالعِبَر والمواعظ لأنهم بإيمانهم أصبحوا متطلّبين للعلم والحكمة مُتشوِّفين لأمثال هذه القصص النافعة ليزدادوا بذلك يقينا .

وحصول ازدياد العلم للنبيء ﷺ بذلك معلوم من كونه هو المتلقّي والمبلِّغ ليتذكر من ذلك ما علمه من قبل ويزداد علما بما عسى أن لا يكون قد علمه ، وفي ذلك تثبيت فؤاده كما قال تعالى « وكلا نقص عليك من أنباء الرسل ما

نُثَبِّت به فؤادك وجاءك في هذه الحق وموعظة وذكرى للمؤمنين » .

فالمراد بقوم يؤمنون قوم الإيمان شأنهم وسجيتهم . وللإشارة إلى معنى تمكن الإيمان من نفوسهم أجري وصف الإيمان على كلمة (قَوم) ليفيد أن كونهم مؤمنين هو من مقومات قوميتهم كما قدمناه غير مرة . فالمراد :المتلبسون بالإيمان . وجيء بصيغة المضارع للدلالة على أن إيمانهم موجود في الحال ومستمر متجدّد .

وفي هذا إعراض عن العَبْء بالمشركين في سوْق هذه القصة بما يقصد فيها من العبرة والموعظة فإنهم لم ينتفعوا بذلك وإنما انتفع بها من آمن ومن سيؤمن بعد سماعها .

والباء في قوله « بالحق » للملابسة،وهو حال من ضمير « نتلوا »،أو صفة للتلاوة المستفادة من « نتلوا » .

والحق : الصدق لأن الصدق حقّ إذ الحق هو ما يحق له أن يثبت عند أهل العقول السليمة والأديان القويمة .

ومفعول «نتلوا» محذوف دل عليه صفته وهي «من نبإ موسى وفرعون». فالتقدير : نتلو عليك كلاما من نبأ موسى وفرعون .

و(مِن) تبعيضية فإن المتلو في هذه السورة بعض قصة موسى وفرعون في الواقع ألا ترى أنه قد ذكرت في القرآن أشياء من قصة موسى لم تذكر هنا مثل ذكر آية الطوفان والجراد .

وجعل الزمخشري (مِن) اسما بمعنى(بعض)فجعلها مفعول « نتلوا » . وجعل الأخفش (مِن) زائدة لأنه يرى أن (مِن) تزاد في الإثبات ، فجعل « نبإ موسى » هو المفعول جُرّ بحرف الجر الزائدة .

والنبأ : الخبر المهم العظيم .

﴿ إِنَّ فِرْعَوْنَ عَلَا فِي ٱلْأَرْضِ وَجَعَلَ أَهْلَهَا شِيَعًا يَسْتَضْعِفُ طَآئِفَةً مِّنْهُمْ يُذَبِّحُ أَبْنَآءَهُمْ وَيَسْتَحْيِۦ نِسَآءَهُمْ إِنَّهُۥ كَانَ مِنَ ٱلْمُفْسِدِينَ [4] ﴾

وهذه الجملة وما عطف عليها بيان لجملة «نتلوا» أو بيان لـ«نبأ موسى وفرعون» فقدم له الإجمال للدلالة على أنه نبأ له شأن عظيم وخطر بما فيه من شتى العبر . وافتتاحها بحرف التوكيد للاهتمام بالخبر .

وابتدئت القصة بذكر أسبابها لتكون عبرة للمؤمنين يتخذون منها سننا يعلمون بها علل الأشياء ومعلولاتها ، ويسيرون في شؤونهم على طرائقها،فلولا تجبر فرعون وهو من قبيح الخلال ما حلّ به وبقومه الاستئصال ، ولما خرج بنو إسرائيل من ذل العبودية . وهذا مصداق المثل : مصائب قوم عند قوم فوائد ، وقوله تعالى « وعسى أن تكرهوا شيئا وهو خير لكم » .

وصُورت عظمة فرعون في الدنيا بقوله « عَلَا في الأرض » لتكون العبرة بهلاكه بعد ذلك العلو أكبَر العبر .

ومعنى العلوّ هنا الكِبْر،وهو المذموم من العلو المعنوي كالذي في قوله تعالى « نجعلها للذين لا يريدون عُلُوّا في الأرض ».ومعناه:أن يستشعر نفسه عاليا على موضع غيره ليس يساويه أحد،فالعلوّ مستعار لمعنى التفوّق على غيره ، غير محقوق لحق من دين أو شريعة أو رعي حقوق المخلوقات معه فإذا استشعر ذلك لم يعبأ في تصرفاته برَعي صلاح وتجنب فساد وضُرّ وإنما يتبع ما تحدُوه إليه شهوته وإرضاء هواه ، وحسبك أن فرعون كان يجعل نفسه إلها وأنه ابن الشمس .

فليس من العلوّ المذموم رجحانُ أحد في أمر من الأمور لأنه جدير بالرجحان فيه جريا على سبب رُجحانٍ عقلي كرجحان العالم على الجاهل والصالح على الطالح والذكي على الغبيّ ، أو سببِ رجحانٍ عادي ويشمل القانوني وهو كل رجحان لا يَستقيم نظام الجماعات إلا بمراعاته كرجحان أمير الجيش على جنوده ورجحان القاضي على المتخاصمين .

وأعدل الرجحان ما كان من قبل الدين والشريعة كرجحان المؤمن على

الكافر ، والتقيّ على الفاسق ، قال تعالى « لا يستوي منكم من أنفق من قبل الفتح وقاتل أولئك أعظم درجة من الذين أنفقوا من بعدُ وقاتلوا وكُلًّا وعَدَ الله الحسنى » ويترجح في كل عمل أهل الخبرة به والاجادة فيه وفيما وراء ذلك فالأصل المساواة .

وفرعون هذا هو (رعمسيس) الثاني وهو الملك الثالث من ملوك العائلة التاسعة عشرة في اصطلاح المؤرخين للفراعنة ، وكان فاتحا كبيرا شديد السطوة وهو الذي وُلد موسى عليه السلام في زمانه على التحقيق .

والأرض: هي أرض مصر، فالتعريف فيها للعهد لأن ذكر فرعون يجعلها معهودة عند السامع لأن فرعون اسم مَلِك مصر . ويجوز أن تجعل المراد بالأرض جميع الأرض يعني المشهور المعروف منها، فإطلاق الأرض كإطلاق الاستغراق العرفي فقد كان مُلك فرعون (رعْمسيس) الثاني ممتدًّا من بلاد الهند من حدود نهر (الكنك) في الهند إلى نهر (الطونة) في أوروبا، فالمعنى أرض مملكته ، وكان علوّه أقوى من علو ملوك الأرض وسادة الأقوام .

والشيع : جمع شيعة . والشيعة : الجماعة التي تُشايع غيرها على ما يريد ، أي تتابعه وتطيعه وتنصُره كما قال تعالى « هذا من شيعته وهذا من عدوّه » ، وأطلق على الفرقة من الناس على سبيل التوسع بعلاقة الإطلاق عن التقييد قال تعالى «مِن الذين فرّقوا دينهم وكانوا شيعا كلُّ حزبٍ بما لديهم فرِحُون » .

ومن البلاغة اختياره هنا ليدل على أنه جعل أهل بلاد القبط فِرَقا ذات نزعات تتشيع كل فرقة إليه وتعادي الفرقة الأخرى ليتم لهم ضرب بعضهم ببعض،وقد أغرى بينهم العداوة ليأمن تألّبهم عليه كما يقال « فرِّقْ تحكُمْ » وهي سياسة لا تليق إلا بالمكر بالضد والعدوّ ولا تليق بسياسة ولي أمر الأمة الواحدة .

وكان (رعمسيس) الثاني قسم بلاد مصر إلى ست وثلاثين إيالة وأقام على كل إيالة أمراء نوابا عنه ليتسنى له ما حُكِي عنه في هذه الآية بقوله تعالى « يستضعف طائفة منهم » الواقع موقعَ الحال من ضمير « جعَل » وأبدلت منها بدل اشتمال جملة « يُذبّح أبناءهم ويستحيي نساءهم » لأنه ما فعل ذلك بهم إلا

لأنه عدّهم ضعفاء ، أي أذلة فكان يسومهم العذاب ويُسخّرهم لضرب اللّبِن وللأعمال الشاقة . والطائفة المستضعفة هي طائفة بني إسرائيل ، وضمير (منهم) عائد إلى أهلها لا إلى « شيعا ».وتقدم الكلام على ذبح أبناء بني إسرائيل في سورة البقرة .

وجملة «إنه كان من المفسدين» تعليل لجملة «إن فرعون عَلا في الأرض» . وقد علمتَ مما مضى عند قوله «قال أعوذ بالله أن أكون من الجاهلين» في البقرة أن الخبر بتلك الصيغة أدلّ على تمكن الوصف مما لو قيل : أن أكون جاهلا ، فكذلك قوله « إنه كان من المفسدين » دالّ على شدة تمكن الإفساد من خُلُقه ولفعل الكون إفادة تمكن خبر الفعل من اسمه .

فحصل تأكيد لمعنى تمكن الإفساد من فرعون ، ذلك أن فعله هذا اشتمل على مفاسد عظيمة .

المفسدة الأولى : التكبر والتجبر فإنه مفسدة نفسية عظيمة تتولد منها مفاسد جمّة من احتقار الناس والاستخفاف بحقوقهم وسوء معاشرتهم وبث عداوته فيهم ، وسوءِ ظنه بهم وأن لا يرقب فيهم موجبات فضل سوى ما يُرضي شهوته وغضبه ، فإذا انضمّ إلى ذلك أنه وليّ أمرهم وراعيهم كانت صفة الكبر مقتضية سوء رعايته لهم والاجتراء على دحض حقوقهم،وأن يرمقهم بعين الاحتقار فلا يعبأ بجلب الصالح لهم ودفع الضر عنهم،وأن يبتزّ منافعهم لنفسه ويسخر من استطاع منهم لخدمة أغراضه وأن لا يلين لهم في سياسة فيعاملهم بالغلظة وفي ذلك بث الرعب في نفوسهم من بطشه وجبروته . فهذه الصفة هي أم المفاسد وجُماعها ولذلك قدمت على ما يذكر بعدها ثم أعقبت بأنه كان من المفسدين .

المفسدة الثانية : أنه جعل أهل المملكة شيعا وفرّقهم أقساما وجعل منهم شيعا مقربين منه ويفهم منه أنه جعل بعضهم بضد ذلك وذلك فساد في الأمة لأنه يثير بينها التحاسد والتباغض ، ويجعل بعضها يتربص الدوائر ببعض ، فتكون الفرق المحظوظة عنده متطاولة على الفرق الأخرى ، وتكدَح الفِرَق الأخرى لتزحزح المحْظوظين عن حُظوتهم بإلقاء النميمة والوشايات الكاذبة فيحلّوا محل الآخرين . وهكذا يذهب الزمان في مكائد بعضهم لبعض فيكون بعضهم لبعض فتنة ،

وشأن المَلِك الصالح أن يجعل الرعية منه كلها بمنزلة واحدة بمنزلة الأبناء من الأب يحب لهم الخير ويقومهم بالعدل واللين ، لا ميزة لفرقة على فرقة ، ويكون اقتراب أفراد الأمة منه بمقدار المزايا النفسية والعقلية .

المفسدة الثالثة : أنه يستضعف طائفة من أهل مملكته فيجعلها محقَّرة مهضومة الجانب لا مساواة بينها وبين فرق أخرى ولا عدل في معاملتها بما يعامل به الفرق الأخرى ، في حين أن لها من الحق في الأرض ما لغيرها لأن الأرض لأهلها وسكانها الذين استوطنوها ونشأُوا فيها .

والمراد بالطائفة:بنو إسرائيل وقد كانوا قطنوا في أرض مصر برضى ملكها في زمن يوسف وأُعطوا أرض (جاسان) وعمروها وتكاثروا فيها ومضى عليهم فيها أربعمائة سنة،فكان لهم من الحق في أرض المملكة ما لسائر سكانها فلم يكن من العدل جعلُهم بمنزلة دون منازل غيرهم،وقد أشار إلى هذا المعنى قوله تعالى « طائفة منهم » إذ جعلها من أهل الأرض الذين جعلهم فرعون شيعا .

وأشار بقوله « طائفة » إلى أنه استضعف فريقا كاملا،فأفاد ذلك أن الاستضعاف ليس جاريا على أشخاص معيّنين لأسباب تقتضي استضعافهم ككونهم ساعين بالفساد أو ليسوا أهلا للاعتداد بهم لانحطاط في أخلاقهم وأعمالهم بل جرى استضعافه على اعتبار العنصرية والقبلية وذلك فساد لأنه يقرن الفاضل بالمفضول .

من أجل ذلك الاستضعافِ المنوطِ بالعنصرية أجرى شدته على أفراد تلك الطائفة دون تمييز بين مستحقّ وغيره ولم يراع غير النوعية من ذكورة وأنوثة وهي :

المفسدة الرابعة:أنه يذبِّح أبناءهم أي يأمر بذبحهم ، فإسناد الذبح إليه مجاز عقلي . والمراد بالأبناء:الذكور من الأطفال . وقد تقدم ذكر ذلك في سورة البقرة . وقصده من ذلك أن لا تكون لبني إسرائيل قوة من رجال قبيلتهم حتى يكون النفوذ في الأرض لقومه خاصة .

المفسدة الخامسة : أنه يستحيي النساء،أي يستبقي حياة الإناث من الأطفال، فأُطلق عليهن اسم النساء باعتبار المآل إيماء إلى أنه يستحييهن ليصرْن نساء

فتصلحْن لما تصلح له النساء وهو أن يصرْن بَغايا إذ ليس لهن أزواج . وإذ كان احتقارهن بصد قومه عن التزوج بهن فلم يبق لهن حظ من رجال القوم إلا قضاء الشهوة، وباعتبار هذا المقصد انقلب الاستحياء مفسدة بمنزلة تذبيح الأبناء إذ كل ذلك اعتداء على الحق . وقد تقدم آنفا موقع جملة « إنه كان من المفسدين » .

﴿ وَنُرِيدُ أَن نَّمُنَّ عَلَى الَّذِينَ اسْتُضْعِفُواْ فِي ٱلْأَرْضِ وَنَجْعَلَهُمْ أَيِمَّةً وَنَجْعَلَهُمُ ٱلْوَارِثِينَ [5] وَنُمَكِّنَ لَهُمْ فِي ٱلْأَرْضِ وَنُرِيَ فِرْعَوْنَ وَهَامَانَ وَجُنُودَهُمَا مِنْهُم مَّا كَانُواْ يَحْذَرُونَ [6] ﴾

عطفت جملة « ونريد » على جملة « إن فرعون علا في الأرض » لمناسبة ما في تلك الجملة من نبإ تذبيح الأبناء واستحياء النساء ، فذلك من علو فرعون في الأرض وهو بيان لنبأ موسى وفرعون فإن إرادة الله الخير بالذين استضعفهم فرعون من تمام نبأ موسى وفرعون،وهو موقع عبرة عظيمة من عِبَر هذه القصة .

وجيء بصيغة المضارع في حكاية إرادة مضت لاستحضار ذلك الوقت كأنه في الحال لأن المعنى أن فرعون يطغى عليهم والله يريد في ذلك الوقت إبطالَ عمله وجعلَهم أمة عظيمة ، ولذلك جاز أن تكون جملة « ونريد » في موضع الحال من ضمير « يستضعف » باعتبار أن تلك الإرادة مقارنة لوقت استضعاف فرعون إياهم . فالمعنى على الاحتمالين : ونحن حينئذ مُريدُون أن نُنعم في زمن مستقبل على الذين استُضعِفوا .

والمنّ : الإنعام،وجاء مضارعه مضموم العين على خلاف القياس .

و«الذين استضعفوا في الأرض» هم الطائفة التي استضعفها فرعون . والأرض هي الأرض في قوله «إن فرعون عَلَا في الأرض» .

ونكتة إظهار الذين استُضعفوا دون إيراد ضمير الطائفة للتنبيه على ما في الصلة من التعليل فإن الله رحيم لعباده ، وينصر المستضعفين المظلومين الذين لا يستطيعون حيلة ولا يهتدون سبيلا .

وخَصَّ بالذكر من المن أربعة أشياء عطفت على فعل « نمنّ » عطف الخاص على العام وهي : جعْلهم أيمة ، وجعلهم الوارثين ، والتمكينُ لهم في الأرض ، وأن يكونَ زوال ملك فرعون على أيديهم في نِعَم أخرى جمة ، ذكر كثير منها في سورة البقرة .

فأما جعلهم أيمة فذلك بأن أخرجهم من ذُلّ العبودية وجعَلَهم أُمَّة حرة مالكة أمرَ نفسها لها شريعة عادلة وقانون معاملاتها وقوة تدفع بها أعداءها ومملكة خالصة لها وحضارة كاملة تفوق حضارة جيرتها بحيث تصير قدوة للأمم في شؤون الكمال وطلب الهناء ، فهذا معنى جعلهم أيمة ، أي يقتدي بهم غيرهم ويدعون الناس إلى الخير وناهيك بما بلغه ملك إسرائيل في عهد سليمان عليه السلام .

وأما جعلهم الوارثين فهو أن يعطيهم الله ديار قوم آخرين ويحكّمهم فيهم ، فالإرث مستعمل مجازا في خلافة أمم أخرى .

فالتعريف في « الوارثين » تعريف الجنس المفيد أنهم أهل الإرث الخاص وهو إرث السلطة في الأرض بعد من كان قبلهم من أهل السلطان ، فإن الله أورثهم أرض الكنعانيين والحثيين والأموريين والأراميين ، وأحَلّهم محلّهم على ما كانوا عليه من العظمة حتى كانوا يُعرفون بالجبابرة قال تعالى « قالوا يا موسى إن فيها قوما جبّارين » .

والتمكين لهم في الأرض تثبيت سلطانهم فيما ملكوه منها وهي أرض الشام إن كانت اللام عوضا عن المضاف إليه . ويحتمل أن يكون المعنى تقويتهم بين أمم الأرض إن حمل التعريف على جنس الأرض المنحصر في فرد،أو على العهد ، أي الأرض المعهودة للناس .

وأصل التمكين : الجعل في المكان ، وقد تقدم في قوله تعالى « إنا مكَّنّا له في الأرض » في سورة الكهف،وتقدم الكلام على اشتقاق التمكين وتصاريفه عند قوله تعالى « مكّنّاهم ما لم نمكّن لكم » في سورة الأنعام .

و« ما كانوا يحذرون » هو زوال ملكهم بسبب رجل من بني إسرائيل حسبما أنذره بذلك الكهان .

ومعنى إراءتهم ذلك إراءتهم مقدماته وأسبابه .

وفرعون الذي أُرِي ذلك هو ملك مصر (منفتاح) الثالث وهو الذي حكم مصر بعد (رعمسيس) الثاني الذي كانت ولادة موسى في زمانه وهو الذي كان يحذر ظهور رجل من إسرائيل يكون له شأن . و(هامان) قال المفسرون : هو وزير فرعون . وظاهر آيات هذه السورة يقتضي أنه وزير فرعون وأحسب أن هامان ليس باسم علم ولكنه لَقب خطة مثل فرعون وكسرى وقيصر ونجاشي . فالظاهر أن هامان لقب وزير الملك في مصر في ذلك العصر . وجاء في كتاب أستير من كتب اليهود الملحقة بالتوراة تسمية وزير (أحشو يروش) ملك الفرس (هامان) فظنوه علما فزعموا أنه لم يكن لفرعون وزير اسمه هامان واتخذوا هذا الظن مطعنا في هذه الآية . وهذا اشتباه منهم فإن الأعلام لا تنحصر وكذلك ألقاب الولايات قد تشترك بين أمم وخاصة الأمم المتجاورة ، فيجوز أن يكون هامان علما من الأمان فإن الأعلام تتكرر في الأمم والعصور ، ويجوز أن يكون لقب خطة في مصر فنقل اليهود هذا اللقب إلى بلاد الفرس في مدة أسرهم .

ويشبه هذا الطعن طعن بعض المستشرقين من نصارى العصر في قوله تعالى في شأن مريم حين حكى قول أهلها لها « يا أختَ هارون » فقالوا:هذا وَهَم انجرّ من كون أبي مريم اسمه عمران فتُوهم أن عمران هو أبو موسى الرسول عليه السلام،وتبع ذلك توهم أن مريم أخت موسى وهارون وهو مجازفة فإن النصارى لا يعرفون اسم أبي مريم وهل يمتنع أن يكون مسمًّى على اسم أبي موسى وهارون وهل يمتنع أن يكون لمريم أخ اسمه هارون . وقد تكلمنا على ذلك في سورة مريم .

والجنود جمع الجند . ويطلق الجند على الأمة قال تعالى « هل أتاك حديث الجنود فرعون وثمود » .

وقرأ الجمهور « ونُرِيَ » بنون العظمة ونصب الفعل ونصب « فرعونَ » وما عطف عليه . وقرأه حمزة والكسائي وخلف «وَيَرى» بياء الغائب مفتوحة وفتح الراء على أنه مضارع رأى ورفع « فرعونُ » وما عطف عليه.ومآل معنى القراءتين واحد .

والجند اسم جمع لا واحد له من لفظه : هو الجماعة من الناس التي تجتمع على أمر تتبعه ، فلذلك يطلق على العسكر لأن عملهم واحد وهو خدمة أميرهم وطاعته .

﴿ وَأَوْحَيْنَا إِلَىٰ أُمِّ مُوسَىٰ أَنْ أَرْضِعِيهِ فَإِذَا خِفْتِ عَلَيْهِ فَأَلْقِيهِ فِي ٱلْيَمِّ وَلَا تَخَافِي وَلَا تَحْزَنِي إِنَّا رَآدُّوهُ إِلَيْكِ وَجَاعِلُوهُ مِنَ ٱلْمُرْسَلِينَ [7] ﴾

عطف على جملة « ونريد أن نمنّ على الذين استضعفوا » ، إذ الكل من أجزاء النبأ . وتتضمن هذه الجملة تفصيلا لمجمل قوله « ونريد أن نمنّ على الذين استضعفوا » ، فإن الإرادة لما تعلقت بإنقاذ بني إسرائيل من الذل خلق الله المنقذ لهم .

والوحي هنا وحي إلهام يوجد عنده مِن انشراح الصدر ما يُحقق عندها أنه خاطر من الواردات الإلهية . فإن الإلهام الصادق يعرض للصالحين فيوقع في نفوسهم يقينا ينبعثون به إلى عمل ما ألهموا إليه . وقد يكون هذا الوحي برؤيا صادقة رأتها . وأم موسى لم يعرف اسمها في كتب اليهود ، وذكر المفسرون لها أسماء لا يوثق بصحتها .

وقوله « أن أرضعيه » تفسير لـ « أَوْحينا» . والأمر بإرضاعه يؤذن بجُمل طويت وهي أن الله لما أراد ذلك قدّر أن يكون مظهر ما أراده هو الجنين الذي في بطن أم موسى ووضعته أمه ، وخافت عليه اعتداء أنصار فرعون على وليدها وتحيرت في أمرها فألهمت أو أريت ما قصه الله هنا وفي مواضع أخرى .

والإرضاع الذي أمرت به يتضمن أن:أَخْفِيه مدة ترضعه فيها فإذا خفت عليه أن يعرف خبره فألقيه في اليمّ .

وإنما أمرها الله بإرضاعه لتقوى بُنيته بلبان أمه فإنه أسعد بالطفل في أول عمره من لِبان غيرها ، وليكون له من الرضاعة الأخيرة قبل إلقائه في اليمّ قوتٌ يشدّ بنيته فيما بين قذفه في اليمّ وبين التقاط آل فرعون إياه وإيصاله إلى بيت فرعون

وابتغاء المراضع ودلالةِ أخته إياهم على أمه إلى أن أُحضرت لإرضاعه فأرجع إليها بعد أن فارقها بعضَ يوم.وحكت كتب اليهود أن أم موسى خبأته ثلاثة أشهر ثم خافت أن يفشو أمره فوضعته في سفط مقيَّر وقذفته في النهر . وقد بشرها الله بما يزيل همها بأنه رادُّه إليها وزاد على ذلك بما بشرها بما سيكون له من مقام كريم في الدنيا والآخرة بأنه من المرسلين .

والظاهر أن هذا الوحي إليها كان عند ولادته وأنها أُمرت بأن تلقيه في اليمّ عندما ترى دلائل المخافة من جواسيس فرعون وذلك ليكون إلقاؤه في اليمّ عند الضرورة دفعا للضر المحقق بالضر المشكوك فيه ثم ألقي في يقينها بأنه لا بأس عليه .

واليمّ : البحر وهو هنا نهر النيل الذي كان يشقّ مدينة فرعون حيث منازل بني إسرائيل . واليمّ في كلام العرب مرادف البحر، والبحر في كلامهم يطلق على الماء العظيم المستبحر ، فالنهر العظيم يسمى بحرا قال تعالى «وما يستوي البحران هذا عذاب فرات سائغ شرابه وهذا ملح أجاج » ، فإن اليمّ من الأنهار .

وقد كانت هذه الآية مثالا من أمثلة دقائق الإعجاز القرآني فذكر عياض في الشفاء والقرطبي في التفسير يزيد أحدهما على الآخر عن الأصْمعي:أنه سمع جارية أعرابيّة تنشد :

أستغفر الله لأمري كلِّـــهِ قتـــلتُ إنسانـــا بغير حِلِّـــهِ
مثـل غزال ناعمًـــا في دَلِّـــه انـتصفَ الليـــل ولم أُصَلِّـــهِ

وهي تريد التورية بالقرآن . فقال لها : قاتلكِ الله ما أفصحك يريد ما أبلغك (وكانوا يسمون البلاغة فصاحة) فقالت له «أوَ يُعدّ هذا فصاحة مع قوله تعالى « وأوحينا إلى أم موسى أن أرضعيه فإذا خفت عليه فألقيه في اليمّ ولا تخافي ولا تحزني إنّا رادّوه إليك وجاعلوه من المرسلين » فجمع في آية واحدة خبرَين ، وأمرين ، ونهيين ، وبشارتين » .

فالخبران هما « وأوحينا إلى أم موسى » وقوله « فإذا خِفت عليه » لأنه يشعر بأنها ستخاف عليه .

والأمران هما : « أرضعيه » و « ألقيه » .
والنهيان : « ولا تخافي » و « لا تحزني » .
والبشارتان « إنَّا رادوه إليك وجَاعلوه من المرسلين » .

والخوف : توقع أمر مكروه ، والحزن : حالة نفسية تنشأ من حادث مكروه للنفس كفوات أمر محبوب ، أو فقد حبيب ، أو بُعده ، أو نحو ذلك .

والمعنى : لا تخافي عليه الهلاك من الإلقاء في اليمّ ، ولا تحزني على فراقه .

والنهي عن الخوف وعن الحزن نهي عن سببيْهما وهما توقع المكروه والتفكر في وحشة الفراق .

وجملة « إنا رادّوه إليك » في موقع العلة للنهيين لأن ضمان ردّه إليها يقتضي أنه لا يهلك وأنها لا تشتاق إليه بطول المغيب . وأما قوله « وجاعلوه من المرسلين » فإدخال للمسرّة عليها .

﴿ فَٱلْتَقَطَهُۥٓ ءَالُ فِرْعَوْنَ لِيَكُونَ لَهُمْ عَدُوًّا وَحَزَنًا إِنَّ فِرْعَوْنَ وَهَٰمَٰنَ وَجُنُودَهُمَا كَانُواْ خَٰطِـِٔينَ [8] ﴾

الالتقاط افتعال من اللقط،وهو تناول الشيء المُلْقَى في الأرض ونحوها بقصد أو ذهول . أسند الالتقاط إلى آل فرعون لأن استخراج تابوت موسى من النهر كان من إحدى النساء الحافّات بابنة فرعون حين كانت مع أترابها وداياتها على ساحل النيل كما جاء في الإصحاح الثاني من سفر الخروج .

واللام في « ليكون لهم عدوا » لام التعليل وهي المعروفة عند النحاة بلام كي وهي لام جارة مثل كي ، وهي هنا متعلقة بـ« التقطه » . وحق لام كي أن تكون جارة لمصدر منسبك من (أنْ) المقدَّرة بعد اللام ومن الفعل المنصوب بها فذلك المصدر هو العلة الباعثة على صدور ذلك الفعل من فاعله . وقد استعملت في

الآية استعمالا واردا على طريقة الاستعارة دون الحقيقة لظهور أنهم لم يكن داعيهم إلى التقاطه أن يكون لهم عدوّا وحزنا ولكنهم التقطوه رأفة به وحبا له لما أُلقي في نفوسهم من شفقة عليه ولكن لما كانت عاقبة التقاطهم إياه أن كان لهم عدوّا في الله ومُوجَبَ حزن لهم ، شبهت العاقبة بالعلة في كونها نتيجة للفعل كشأن العلة غالبا فاستعير لترتب العاقبة المشبَّهة الحرفُ الذي يدل على ترتب العلة تبعا لاستعارة معنى الحرف إلى معنى آخر استعارة تبعيةً ، أي استعير الحرف تبعا لاستعارة معناه لأن الحروف بمعزل عن الاستعارة لأن الحرف لا يقع موصوفا ، فالاستعارة تكون في معناه ثم تسري من المعنى إلى الحرف فلذلك سميت استعارة تبعية عند جمهور علماء المعاني خلافا للسكاكي .

وضمير « لهم » يعود إلى آل فرعون باعتبار الوصف العنواني لأن موسى كان عدوا لفرعونَ آخرَ بعد هذا ، أي ليكون لدولتهم وأمتِهم عدوًّا وحزنا فقد كانت بعْثة موسى في مدة ابنِ فرعون هذا .

ووصفه بالحَزن وهو مصدر على تقدير متعلق محذوف ، أي حزنا لهم لدلالة قوله لهم السابق . وليس هذا من الوصف بالمصدر للمبالغة مثل قولك : فلان عدل ، لأن ذلك إذا كان المصدر واقعا موقع اسم الفاعل فكان معنى المصدر قائما بالموصوف . والمعنى هنا : ليكون لهم حزنا . والإسناد مجاز عقلي لأنه سبب الحزن وليس هو حزنا .

وقرأ الجمهور « وحزنا » بفتح الحاء والزاي . وقرأه حمزة والكسائي وخلف بضم الحاء وسكون الزاي وهما لغتان كالعَدَم والعُدْم .

وجملة « إن فرعون وهامان » إلى آخرها في موضع العلة لجملة « ليكون لهم عدوا وحزنا » أي قدّر الله نَجاةَ موسى ليكون لهم عدوّا وحزنا ، لأنهم كانوا مجرمين فجعل الله ذلك عقابا لهم على ظلمهم بني إسرائيل وعلى عبادة الأصنام .

والخاطىء:اسم فاعل من خَطِئَ كفرح إذا فعل الخطيئة وهي الإثم والذنب ، قال تعالى « ناصية كاذبة خَاطئة » . ومصدرهُ الخِطْء بكسر الخاء وسكون الطاء . وتقدم في قوله تعالى « إن قتلهم كان خِطئًا كبيرا » في الإسراء . وأما

الخَطأ وهو ضد العمد ففعله أخطأ فهو مخطىء ، قال تعالى « ليس عليكم جناح فيما أخطأتم به ولكن ما تعمّدت قلوبكم » ، فعلى هذا يتعين أن الفصحاء فرقوا الاستعمال بين مرتكب الخطيئة ومرتكب الخطأ، وعلى التفرقة بين أخطَأ وخطِئَ درج نفطويه وتبعه الجوهري والحريري .

وذهب أبو عبيد وابن قتيبة إلى أن اللفظين مترادفان وأنهما لغتان،وظاهر كلام الزمخشري هنا أنه جار على قول أبي عبيد وابن قتيبة فقد فسر هذه الآية بالمعنيين وقال في الأساس « أخطأ في الرأي وخَطِئَ إذا تعمد الذنب . وقيل هما واحد » .

ويظهر أن أصلهما لغتان في معنى مخالفة الصواب عن غير عمد أو عن عمد ، ثم غلب الاستعمال الفصيح على تخصيص أخطأ بفعل على غير عمد وخطِئَ بالإجرام والذنب وهذا الذي استقر عليه استعمال اللغة . وإنَّ الفروق بين الألفاظ من أحسن تهذيب اللغة .

فأما محمل الآية هنا فلا يناسبه إلا أن يكون « خاطئين » من الخَطيئة ليكون الكلام تعليلا لتكوين حُزنهم منه بالأخارة . وتقدم ذكر هامان آنفا .

﴿ وَقَالَتِ اِمْرَأَتُ فِرْعَوْنَ قُرَّتُ عَيْنٍ لِّي وَلَكَ لَا تَقْتُلُوهُ عَسَىٰ أَنْ يَّنفَعَنَا أَوْ نَتَّخِذَهُ وَلَدًا وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ [9] ﴾

يدل الكلام على أن الذين انتشلوه جعلوه بين أيدي فرعون وامرأته فرقّت له امرأة فرعون وصرفت فرعون عن قتله بعد أن همَّ به لأنه علم أن الطفل ليس من أبناء القبط بلون جلوته وملامح وجهه ، وعلم أنه لم يكن حمَلَهُ النيل من مكان بعيد لظهوره أنه لم يطل مكث تابوته في الماء ولا اضطرابه بكثرة التنقل ، فعلم أن وقعه في التابوت لقصد إنجائه من الذبح . وكان ذلك وقت انتشاله من الماء وإخراجه من التابوت . وكانت امرأة فرعون امرأة ملهمة للخير وقدّر الله نجاة موسى بسببها . وقد قال الله تعالى في شأنها «وضرب الله مثلا للذين ءامنوا امرأة فرعون إذ قالتْ ربِّ ابن لي عندك بيتا في الجنة ونجِّني من فرعون وعمله ونجِّني

من القوم الظالمين »، وهي لم تر عداوة موسى لآل فرعون ولا حزنت منه لأنها انقرضت قبل بعثة موسى .

وامرأة فرعون سميت آسية كما في الحديث المروي عن النبيء ﷺ « كمل من الرجال كثير ولم يكمل من النساء إلا مريم ابنة عمران وآسية امرأة فرعون » ويفيد قولها: ذلك أن فرعون حين رآه استحسنه ثم خالجه الخوف من عاقبة أمره فلذلك أنذرته امرأته بقولها « قرة عين لي ولك لا تقتلوه » .

وارتفع « قرة عين » على أنه خبر لمبتدأ محذوف تقديره : هذا الطفل . وحذفه لأنه دل عليه حضوره بين أيديهم وهو على حذف مضاف ، أي هو سبب قرة عين لي ولك .

و« قرة العين » كناية عن السرور وهي كناية ناشئة عن ضدها وهو سُخْنَة العين التي هي أثر البكاء اللازم للأسف والحزن ، فلما كُني عن الحزن بُسخنة العين في قولهم في الدعاء بالسوء : أسْخن الله عينه . وقول الراجز :

أوِ أديـمَ عِرضه وأسْخِـنِ بعَينِه بعد هُجـوع الأعين

أتبعوا ذلك بأن كنّوا عن السرور بضد هذه الكناية فقالوا : قرة عين ، وأقر الله عينه ، فحكى القرآن ما في لغة امرأة فرعون من دلالة على معنى المسرّة الحاصلة للنفس ببليغ ما كَنَّى به العرب عن ذلك وهو « قرة عين » ، ومن لطائفه في الآية أن المسرة المعنيّة هي مسرّة حاصلة من مرأى محاسن الطفل كما قال تعالى « وألقيت عليك محبّةً مني » .

ويجوز أن يكون قوله « قرةُ عين » قسما كما يقال : أيْمن الله . فإن العرب يُقسمون بذلك ، أي أقسم بما تَقَرّ به عيني . وفي الحديث الصحيح « أن أبا بكر الصديق استضاف نفرا وتأخر عن وقت عشائهم ثم حضر ، وفيه قصة إلى أن قال الراوي : فجعلوا لا يأكلون لقمة إلا رَبتْ من أسفلها أكثرَ منها . فقال أبو بكر لامرأته : يا أختَ بني فراس ما هَذا ؟ فقالت : وقُرّةِ عيني إنها الآن أكثر من قبل . فتكون امرأة فرعون أقسمت على فرعون بما فيه قرةُ عينها، وقرة عينِه أن لا يَقتل موسى، ويكون رفع « قرةُ عينٍ » على الابتداء وخبره محذوفا ، وهو حذف

كثير في نص اليمين مثل:لَعَمْرك . وابتدأت بنفسها في « قرة عين لي » قبل ذكر فرعون إدلالًا عليه لمكانتها عنده أرادت أن تبتدره بذلك حتى لا يصدُر عنه الأمر بقتل الطفل .

وضمير الجمع في قولها « لا تقتلوه » يجوز أن يراد به فرعون نزّلته منزلة الجماعة على وجه التعظيم كما في قوله « قال ربّ ارجعون » . ويجوز أن يراد به خطاب فرعون داخلا فيه أهل دولته هامانُ والكهنة الذين ألقَوا في نفس فرعون أن فتى من إسرائيل يفسد عليه مملكته . وهذا أحسن لأن فيه تمهيدا لإجابة سُؤْلها حين أسندت معظم القتل لأهل الدولة وجعلت لفرعون منه حظ الواحد من الجماعة فكأنها تعرّض بأن ذلك ينبغي أن لا يكون عن رأيه فتُهَوِّن عليه عدوله في هذا الطفل عما تقرر من قتل الأطفال . وقيل « لا تقتلوه » التفات عن خطاب فرعون إلى خطاب الموكَّلين بقتل أطفال إسرائيل كقوله « يوسف أعرِض عن هذا واستغفري لذنبكِ » .

فموقع جملة «قرة عين لي ولك » موقع التمهيد والمقدمة للعَرْض . وموقع جملة « لا تقتلوه » موقع التفريع عن المقدمة ولذلك فُصلت عنها .

وأما جملة « عسى أن ينفعنا » فهي في موقع العلة لمضمون جملة « لا تقتلوه » فاتصالها بها كاتصال جملة « قرة عين لي ولك » بها ، ولكن نظم الكلام قضى بهذا الترتيب البليغ بأن جعل الوازع الطبيعي عن القتل وهو وازع المحبة هو المقدِّمة لأنه أشدّ تعلقا بالنفس فهو يشبه المعلوم البديهي . وجُعل الوازع العقلي بعد النهي علةً لاحتياجه إلى الفكر ، فتكون مُهلة التفكير بعد سماع النهي الممهَّد بالوازع الطبيعي فلا يخشى جماح السامع من النهي ورفضه إياه .

ويتضمن قولها « عسى أن ينفعنا أو نَتّخذه ولدا » إزالة ما خامر نفس فرعون من خشية فساد ملكه على يد فتى إسرائيلي بأن هذا الطفل لا يكون هو المخُوف منه لأنه لما انضم في أهلهم وسيكون رَبيِّهم فإنه يرجى منه نفعهم وأن يكون لهم كالولد . فأقنعت فرعون بقياس على الأحوال المُجرَّبة في علاقة التربية والمعاشرة والتبنّي والإحسان ، وإن الخير لا يأتي بالشر . ولذلك وقع بعده الاعتراضُ بقوله تعالى « وهم لا يشعرون » أي وفرعون وقومه لا يَعلمون خفيّ إرادة الله من

الانتقام من أمة القبط بسبب موسى . ولعلّ الله حقّق لامرأة فرعون رجاءها فكان موسى قُرةَ عين لها ولزوجها ، فلما هلكا وجاء فرعونُ آخَرُ بعدهما كان ما قدّره الله من نصر بني إسرائيل .

واختير « يَشعرون » هنا لأنه من العلم الخفيّ ، أي لا يعلمون هذا الأمر الخفيّ .

﴿ وَأَصْبَحَ فُؤَادُ أُمِّ مُوسَىٰ فَـٰرِغًا إِن كَـٰدَتْ لَتُبْدِي بِهِۦ لَوْلَا أَن رَّبَطْنَا عَلَىٰ قَلْبِهَا لِتَكُونَ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ [10] ﴾

(أصبح) مستعمل في معنى (صار) فاقتضى تحولا من حالة إلى حالة أخرى ، أي كان فؤادها غير فارغ فأصبح فارغا .

والفؤاد مستعمل في معنى العقل واللّب .

والفراغ مجازي . ومعنى فراغ العقل من أمر أنه مجاز عن عدم احتواء العقل على ذلك الأمر احتواء مجازيا ، أي عدم جولان معنى ذلك الأمرِ في العقل،أي ترك التفكير فيه .

وإذْ لم يذكر أن فؤاد أمّ موسى لماذا أصبح فارغا احتملت الآية معاني ترجع إلى محتَمَلات متعلِّق الفراغ ما هو . فاختلف المفسرون في ذلك قديما ، ومرجع أقوالهم إلى ناحيتين : ناحية تؤذن بثبات أم موسى ورباطة جاشها ، وناحية تؤذن بتطرق الضعف والشك إلى نفسها .

فأما ما يرجع إلى الناحية الأولى فهو أنه فارغ من الخوف والحزن فأصبحت واثقة بحسن عاقبته تبعا لما ألهمها من أن لا تخاف ولا تحزن فيرجع إلى الثناء عليها . وهذا أسعد بقوله تعالى بعدُ « لولا أن ربطنا على قلبها لتكون من المؤمنين » لأن ذلك الربط من توابع ما ألهمها الله من أن لا تخاف ولا تحزن .

فالمعنى : أنها لما ألقته في اليمّ كما ألهمها الله زال عنها ما كانت تخافه عليه من الظهور عليه عندها وقتله لأنها لما تمكنت من إلقائه في اليمّ ولم يشعر بها أحد قد

علمت أنه نجا . وهذا المحمل يساعده أيضا ما شاع من قولهم : فلان خليّ البال : إذا كان لَا هم بقلبه . وهو تفسير أبي عبيدة والأخفش والكسائي وهذا أحسن ما فسرت به وهو من معنى الثناء عليها بثباتها . وعن ابن عباس من طرق شتى أنه قال : فارغا من كل شيء إلا ذكرَ موسى . وفي هذا شيء من رباطة جاشها إذ فرغ لبّها من كل خاطر يخطر في شأن موسى .

وأما زيادة ما أداه الاستثناء بقوله : إلا ذكرَ موسى ، فلعله انتزعه من قوله «إن كادت لتُبدي به لولا أن رَبَطْنا على قلبها » وإلا فليس في الآية مايؤذن بذلك الاستثناء . وهذا التفسير يقتضي الجمع بين الثناء عليها بحسن ثقتها بالله والإشارة إلى ضعف الأمومة بالتشوق إلى ولدها وإن كانت عالمة بأنه يتقلب في أحوال صالحة به وبها .

وأما الأقوال الراجعة إلى الناحية الثانية فقال ابن عطية والقرطبي عن ابن القاسم عن مالك : الفراغ هو ذهاب العقل . قال ابن عطية : هو كقوله تعالى « وأفئدتهم هواء» أي لا عقول فيها . وفي الكشاف : أي لما سمعت بوقوعه في يد فرعون طار عقلها لِمَا دهمها من فرط الجزع . وقال ابن زيد والحسن وابن إسحاق : أصبح فارغا من تذكر الوعد الذي وعدها الله إذ خامرها خاطر شيطاني فقالت في نفسها : إني خفت عليه من القتل فألقيته بيدي في يد العدوّ الذي أمر بقتله . قال ابن عطية : وقالت فرقة : فارغا من الصبر . ولعله يعني من الصبر على فقده . وكل الأقوال الراجعة إلى هذه الناحية ترمي إلى أن أمَّ موسى لم تكن جَلْدة على تنفيذ ما أمرها الله تعالى وأن الله تداركها بوضع اليقين في نفسها .

وجملة « إن كادت لَتُبْدِي به لولا أن ربطنا على قلبها » تكون بالنسبة للتفسير الأول استئنافا بيانيا لما اقتضاه فعل (أصبح) من أنها كانت على حالة غير حالة فراغ فبُينت بأنها كانت تقارب أن تُظهر أمر ابنها من شدة الاضطراب فإن الاضطراب ينمّ بها . فالمعنى : أصبح فؤادها فارغا وكادت،قبل ذلك أن تبدي خبر موسى في مدة إرضاعه من شدة الهلع والإشفاق عليه أن يُقتل . وعلى تفسير ابن عباس تكون جملة « إن كادت » بمنزلة عطف البيان على معنى « فارغا » . وهي دليل على الاستثناء المحذوف . فالتقدير : فارغا إلا مِنْ ذِكر موسى فكادت

تُظهر ذكر موسى وتنطق باسمه من كثرة تردد ذكره في نفسها .

وأما على الأقوال الراجعة إلى الناحية الثانية فجملة « إن كادت لتبدي به » بيان لجملة : « وأصبح فؤاد أمّ موسى فارغا ، أي كادت لتُبْدي أمر موسى من قلة ثبات فؤادها .

وعن مجاهد : لما رأت الامواج حملتْ التابوتَ كادت أن تصيح .

والباء في « به » إما لتأكيد لصوق المفعول بفعله والأصل:لتبديه ، وإما لتضمين (تبدي) معنى (تبوح) وهو أحسن و(إنْ) مخففة من الثقيلة . واللام في « لَتُبْدِي » فارقة بين (إنْ) المخففة و(إنْ) النافية .

والربط على القلب:توثيقه عن أن يضعف كما يُشد العضو الوَهِن ، أي ربطنا على قلبها بخَلْق الصبر فيه . وجواب (لولا) هو جملة « إن كادت لَتبدي به » .

والمراد بالمؤمنين المصدقون بوعد الله ، أي لولا أن ذكّرناها ما وعدناها فاطمأن فؤادها . فالإيمان هنا مستعمل في معناه اللغوي دون الشرعي لأنها كانت من المؤمنين من قبل،أو أريد من كاملات المؤمنين .

واللام للتعليل ، أي لتُحرز رتبة المؤمنين بأمر الله الذين لا يتطرقهم الشك فيما يأتيهم من الواردات الإلهية .

﴿ وَقَالَتْ لِأُخْتِهِۦ قُصِّيهِ فَبَصُرَتْ بِهِۦ عَن جُنُبٍ وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ [11] ﴾

ظاهر ترتيب الأخبار أنها على وَفق ترتيب مضامينها في الحصول ، وهذا يرجح أن يكون حصول مضمون « وأصبح فؤاد أم موسى فارغا » سابقا على حصول مضمون « وقالت لأخته قُصيه »،أي قالت لأخته ذلك بعد أن اطمأن قلبها لما أُلْهمته من إلقائه في اليمّ،أي لما ألقته في اليمّ قالت لأخته : انظري أين يلقيه اليمّ ومتى يستخرج منه ، وقد علمت أن اليمّ لا يلقيه بعيدا عنها لأن ذلك مقتضى وعد الله برده إليها .

وأخت موسى اسمها مريم، وقد مضى ذكر القصة في سورة طـه .

والقَصّ : اتّباع الأثر ، استعمل في تتبع الذات بالنظر فلذلك عُدي إلى ضمير موسى دون ذكر الأثر . وقد تقدم في سورة الكهف عند قوله « فارتدَّا على ءاثارهما قصصا » .

وبصُر بالشيء صار ذا بَصَر به ، أي باصرا له فهو يفيد قوة الإبصار ، أي قوة استعمال حاسة البصر وهو التحديق إلى المبْصَر، فـ(بصُر) أشد من (أبصر) . فالباء الداخلة على مفعوله باء السببية للدلالة على شدة العناية برؤية المرئي حتى كأنه صار باصرا بسببه . ولك أن تجعل الباء زائدة لتأكيد الفعل فتفيد زيادة مبالغة في معنى الفعل . وتقدم في قوله تعالى « قال بَصُرتُ بما لم يبْصُروا به » في سورة طـه .

والجُنُب : بضمتين البعيد . وهو صفة لموصوف يعرف من المقام ، أي عن مكان جنب .

و(عن) للمجاوزة والمجرور في موضع حال من ضمير « بصُرت » لأن المجاوزة هنا من أحوال أخته لا من صفات المكان .

و«هم» أي آل فرعون حين التقطوه لا يشعْرون بأن أخته تُراقب أحواله وذلك من حذق أخته في كيفية مراقبته

﴿ وَحَرَّمْنَا عَلَيْهِ ٱلْمَرَاضِعَ مِن قَبْلُ فَقَالَتْ هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلَىٰٓ أَهْلِ بَيْتٍ يَكْفُلُونَهُۥ لَكُمْ وَهُمْ لَهُۥ نَٰصِحُونَ [12] ﴾

الواو للحال من ضمير « لأخته » . والتحريم : المنع ، وهو تحريم تكويني ، أي قدّرنا في نفس الطفل الامتناعَ من التقام أثداء المراضع وكراهتَها ليضطر آل فرعون إلى البحث عن مرضع يتقبّل ثديها ؛ لأن فرعون وامرأته حريصان على حياة الطفل ، ومن مقدمات ذلك أن جعل الله إرضاعه من أمه مدة تَعوَّد فيها بثديها .

ومعنى « من قبل » من قبلِ التقاطه وهو إيذان بأن ذلك التحريم مما تعلق به علم الله وإرادتُه في الأزل .

والفاء في قوله « فقالت » فاء فصيحة تؤذن بجملة مقدرة ، أي فأظهرت أخته نفسها كأنها مرّت بهم عن غير قصد . وإنما قالت ذلك بعد أن فشا في الناس طلب المراضع له وتبديل مرضعة عقب أخرى حتى عُرض على عدد كثير في حصة قصيرة ، وذلك بسرعة مَقدُرة آل فرعون وكثرة تفتيشهم على المراضع حتى ألفوا عددا كثيرا في زمن يسير ، وأيضا لعرض المراضع أنفسهن على آل فرعون لِما شاع أنهم يتطلبون مُرضعا .

وعرضَت سعيها في ذلك بطريق الاستفهام المستعمَل في العرض تلطّفا مع آل فرعون وإبعادًا للظِنة عن نفسها .

ومعنى « يكفلونه » يتعهدون بحفظه وإرضاعه . فيدل هذا على أن عادتهم في الإرضاع أن يسلَّم الطفل الرضيع إلى المرأة التي ترضعه يكون عندها كما كانت عادة العرب لأن النساء الحرائر لم يكُنَّ يرضَيْن بترك بيوتهن والانتقالَ إلى بيوت آل الأطفال الرضعاء . كما جاء في خبرإرضاع محمد ﷺ عند حليمة بنت وهْب في حي بني سَعد بنِ بكر . قال صاحب الكشاف : فدفعه فرعون إليها وأجرى لها وذهبت به إلى بيتها .

والعدول عن الجملة الفعلية إلى الاسمية في قوله « وهم له ناصحون » لقصد تأكيد أن النصح من سجاياهم ومما ثبت لهم فلذلك لم يقل : وينصحون له كما قيل « يكفُلونه لكم » لأن الكفالة أمر سهل بخلاف النصح والعناية .

وتعليق «له» بـ«ناصحون» ليس على معنى التقييد بل لأنه حكاية الواقع . فالمعنى: أن النصح من صفاتهم فهو حاصل له كما يحصل لأمثاله حسب سجيتهم . والنصح : العمل الخالص الخليّ من التقصير والفساد .

﴿ فَرَدَدْنَـٰهُ إِلَىٰٓ أُمِّهِ كَيْ تَقَرَّ عَيْنُهَا وَلَا تَحْزَنَ وَلِتَعْلَمَ أَنَّ وَعْدَ ٱللَّهِ حَقٌّ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ [13] ﴾

تقدم نظير قوله « فرددناه إلى أمّه كي تقر عينها ولا تحزن » في سورة طه . وقوله « ولتعلم أن وعد الله حق » فإنما تأكيد حرف كي بمرادفه وَهو لام التعليل للتنصيص من أول وهلة على أنه معطوف على الفعل المثبت لا على الفعل المنفي .

وضمير « أكثرهم لا يعلمون » عائد إلى الناس المفهوم من المقام أو إلى رعية فرعون ، ومن الناس بنو إسرائيل .

والاستدراك ناشيء عن نصب الدليل لها على أن وعد الله حق ، أي فعلمت ذلك وحدها وأكثر القوم لا يعلمون ذلك لأنهم بين مشركين وبين مؤمنين تقادم العهد على إيمانهم وخلت أقوامهم من علماء يلقنونهم معاني الدين فأصبح إيمانهم قريبا من الكفر .

وموضع العبرة من هذه القصة أنها تتضمن أمورا ذات شأن فيها ذكرى للمؤمنين وموعظة للشركين .

فأول ذلك وأعظمه : إظهار أن ما علمه الله وقدّره هو كائن لا محالة كما دل عليه قوله « ونريد أن نمنّ على الذين استُضْعِفوا في الأرض » إلى قوله « يحذرون » وإن الحذر لا ينجي من القَدر .

وثانيه : إظهار أن العلوّ الحق لله تعالى وللمؤمنين وأن علو فرعون لم يغنِ عنه شيئا في دفع عواقب الجبروت والفساد ليكون ذلك عبرة لجبابرة المشركين من أهل مكة .

وثالثُه : أن تمهيد القصة بعلوّ فرعون وفساد أعماله مشير إلى أن ذلك هو سبب الانتقام منه والأخذ بناصر المستضعفين ليحذر الجبابرة سوء عاقبة ظلمهم وليرجُوَ الصابرون على الظلم أن تكون العاقبة لهم .

ورابعُه : الإشارة إلى حكمة « وعسى أن تكرهوا شيئا وهو خير لكم » في

جانب بني إسرائيل « وعسى أن تحبوا شيئا وهو شر لكم » في جانب فرعون إذ كانوا فرحين باستخدام بني إسرائيل وتدبير قطع نسلهم .

وخامسُه : أن إصابة قوم فرعون بغتة من قِبَل من أملوا منه النفع أشدّ عبرة للمعتبر وأوقع حسرَة على المستبصر ، وأدل على أن انتقام الله يكون أعظم من انتقام العدوّ كما قال « فالتقطه ءال فرعون ليكونَ لهم عدوا وحزنًا » مع قوله « عسى أن ينفعَنا أو نتخذه ولدا » .

وسادِسُهُ : أنه لا يجوز بحكم التعقل أن تستأصل أمة كاملة لتوقع مفسد فيها لعدمِ التوازن بين المفسدتين ، ولأن الإحاطة بأفراد أمة كاملة متعذرة فلا يكون المتوقَّع فسادُه إلا في الجانب المغفول عنه من الأفراد فتحصُل مفسدتان هما أخذ البريء وانفلات المجرم .

وسابعُه : تعليم أن الله بالغٌ أمره بتهيئه الأسباب المفضية إليه ولو شاء الله لأهلك فرعون ومن معه بحادث سماوي ولمَا قدّر لإهلاكهم هذه الصورة المرتبة ولَأنجى موسى وبني إسرائيل إنجاء أسرع ولكنه أراد أن يحصل ذلك بمشاهدة تنقلات الأحْوال ابتداء من إلقاء موسى في اليمّ إلى أن رَدّه إلى أمه فتكون في ذلك عبرة للمشركين الذين «قالوا اللهم إن كان هذا هو الحقَّ من عندك فأمطر علينا حجارة من السماء أو ائتنا بعذاب أليم» وليتوسموا من بوارق ظهور النبيء محمد ﷺ وانتقال أحوال دعوته في مدارج القوة أن ما وعدهم به واقع بأَخَرَة .

وثامنُه : العبرة بأن وجود الصالحين من بين المفسدين يخفف من لأْوَاءِ فساد المفسدين فإن وجود امرأة فرعون كان سببا في صدّ فرعون عن قتل الطفل مع أنه تحقق أنه إسرائيلي فقالت امرأته « لا تقتلوه عسى أن ينفعنا أو نتخذه ولدا » كما قدمنا تفسيره .

وتاسِعه : ما في قوله « ولِتَعْلَم أن وعدَ الله حق » من الإيماء إلى تذكير المؤمنين بأن نصرهم حاصل بعد حين ، ووعيد المشركين بأن وعيدهم لا مفرّ لهم منه .

وعاشره : ما في قوله « ولكنَّ أكثرهم لا يعلمون » من الإشارة إلى أن المرء يُؤتى من جهله النظر في أدلة العقل .

ولِما في هذه القصة من العبر اكتفى مصعب بن الزبير بطالعها عن الخطبة التي حقه أن يخطب بها في الناس حين حلوله بالعِراق من قِبَل أخيه عبد الله بن الزبير مكتفيا بالإشارة مع التلاوة فقال « طسم تلك ءايات الكتاب المبين نتلو عليك من نبأ موسى وفرعون بالحق لِقَوْم يؤمنون إنّ فرعون علا في الأرض (وأشار إلى جهة الشام يريد عبد الملك بن مروان) وجعل أهلها شِيَعا يَستَضعِف طائفةً منهم يُذَبِّح أبناءهم ويستحيي نساءَهم إنه كان من المفسدين ، ونريد أن نمنَّ على الذين استُضْعِفوا في الأرض (وأشار بيده نحو الحجاز ، يعني أخاه عبد الله بن الزبير وأنصاره) ونجعلَهم أيمّةً ونجعلهُم الوارثين ونمكِّن لهم في الأرض ونُرِيَ فرعون وهامان وجنودهَما (وأشار إلى العراق يعني الحَجاج) منهم ما كانوا يحذرون » .

﴿ وَلَمَّا بَلَغَ أَشُدَّهُ وَاسْتَوَىٰ ءَاتَيْنَٰهُ حُكْمًا وَعِلْمًا وَكَذَٰلِكَ نَجْزِي ٱلْمُحْسِنِينَ [14] ﴾

هذا اعتراض بين أجزاء القصة المرتبة على حسب ظهورها في الخارج . وهذا الاعتراض نشأ عن جملة «ولِتعلَمَ أن وعدَ الله حقّ» فإن وعهد الله لها قد حُكِي في قوله تعالى « إنا رَادُّوهُ إليكِ وجاعلوه من المرسلين » . فلما انتهى إلى حكاية رده إلى أمه بقوله « فرددناه إلى أمه كي تَقَرَّ عينُها » إلى آخره كمّل ما فيه وفاء وعد الله إياها بهذا الاستطراد في قوله « ولما بَلغ أشُدّه واستوى ءاتيناه حكما وعلما » وإنما أوتي الحكمَ أعني النبوءة بعد خروجه من أرض مدين كما سيجيء في قوله تعالى « فلما قضى موسى الأجل وسار بأهله » . وتقدم نظير هذه الآية في سورة يوسف ، إلا قوله « واستوى » فقيل : إن « استوى » بمعنى بلغ أشده،فيكون تأكيدًا ، والحق أن الأشد كمال القوة لأن أصله جمع شِدّة بكسر الشين بوزن نِعمة وأَنْعم وهي اسم هيئة بمعنى القوة ثم عومل معاملة المفرد . وأن الاستواء : كمال البنية كقوله تعالى في وصف الزرع « فاستغلظ فاستوى على سوقه » ، ولهذا أريد لموسى الوصف بالاستواء ولم يوصف يوسف إلا ببلوغ الأشدّ خاصة لأن موسى كان رجلا طُوالا كما في الحديث«كأنه من رجال شَنُوْءَة فكان كامل الأعضاء ولذلك كان وكزُه القبطي قاضيا على الموكوز . والحُكم : الحكمة،والعلم:المعرفة بالله .

﴿ وَدَخَلَ ٱلْمَدِينَةَ عَلَىٰ حِينِ غَفْلَةٍ مِّنْ أَهْلِهَا فَوَجَدَ فِيهَا رَجُلَيْنِ يَقْتَتِلَانِ هَٰذَا مِن شِيعَتِهِۦ وَهَٰذَا مِنْ عَدُوِّهِۦ فَٱسْتَغَٰثَهُ ٱلَّذِي مِن شِيعَتِهِۦ عَلَى ٱلَّذِي مِنْ عَدُوِّهِۦ فَوَكَزَهُۥ مُوسَىٰ فَقَضَىٰ عَلَيْهِ قَالَ هَٰذَا مِنْ عَمَلِ ٱلشَّيْطَٰنِ إِنَّهُۥ عَدُوٌّ مُّضِلٌّ مُّبِينٌ [15] ﴾

طويت أخبار كثيرة تنبىء عنها القصة وذلك أن موسى يفع وشب في قصر فرعون فكان معدودا من أهل بيت فرعون ، وقيل : كان يدعَى موسى ابن فرعون .

وجملة « ودخل المدينة » عطف على جملة « وأوحينا إلى أم موسى أن أرضِعِيهِ » عطف جزء القصة على جزء آخر منها ، وقد علم موسى أنه من بني إسرائيل ، لعله بأن أمه كانت تتصل به في قصر فرعون وكانت تقص عليه نبأه كله .

والمدينة هي (منْفِيس) قاعدة مصر الشمالية .

ويتعلق « على حين غفلة » بـ«دخل».(وعلى) للاستعلاء المجازي كما في قوله تعالى « على هدى من ربهم »،أي متمكنا من حين غفلة .

وحين الغفلة : هو الوقت الذي يغفل فيه أهل المدينة عما يجري فيها وهو وقت استراحة الناس وتفرقهم وخُلوّ الطريق منهم . قيل : كان ذلك في وقت القيلولة وكان موسى مجتازا بالمدينة وحده،قيل ليلحق بفرعون إذ كان فرعون قد مَرّ بتلك المدينة . والمقصود من ذكر هذا الوقت الإشارة إلى أن قتله القبطيَّ لم يَشعر به أحد تمهيدا لقوله بعد « قال يا موسى أتريد أن تقتلني كما قتلتَ نفسا بالأمس » الآيات ومقدمةً لذكر خروجه من أرض مصر .

والإشارتان في قوله « هذا من شِيعَته وهذا من عدوه » تفصيل لما أُجمل في قوله « رجلين يقتتلان » .

واسم الإشارة في مثل هذا لا يراعى فيه بُعدٌ ولا قُرب،فلذلك قد تكون الإشارتان متماثلتين كما هنا وكما في قوله تعالى « لَا إلى هؤلاء ».ويجوز اختلافهما كقول المتلمس :

ولا يُقيم على ضَيم يراد به إلا الأذَلَّان غَيْـر الحي والوَتـد
هذا على الخسف مربوط برُمّته وذا يُشجّ فلا يَرثي له أحـد

والشيعة : الجماعة المنتمية إلى أحد ، وتقدم آنفا في قوله « وجَعل أهلها شيعا » . والعدو : الجماعة التي يعاديها موسى ، أي يُبغضها . فالمراد بالذي من شيعته أنه رجل من بني إسرائيل ، وبالذي من عدّوه رجل من القِبط قومِ فرعون . والعدّو وصف يستوي فيه الواحد والجمع كما تقدم عند قوله تعالى « فإنهم عدوٌّ ليَ » في سورة الشعراء .

ومعنى كون « هذا من شيعته وهذا من عدوه » يجوز أن يكون المراد بهذين الوصفين أن موسى كان يعلم أنه من بني إسرائيل بإخبار قصة التقاطه من اليمّ وأن تكون أمّه قد أفضت إليه بخبرها وخبره كما تقدم ، فنشأ موسى على عداوة القبط وعلى إضمار المحبة لبني إسرائيل .

وأما وكزه القبطيَّ فلم يكن إلا انتصارًا للحق على جميع التقادير، ولذلك لمّا تكررت الخصومة بين ذلك الإسرائيلي وبين قبطي آخر وأراد موسى أن يبطش بالقبطي لم يقل له القبطي:إن تريد إلا أن تنصر قومك وإنما قال « إن تريد إلا أن تكون جَبارا في الأرض » .

قيل : كان القبطي من عملة مخبز فرعون فأراد أن يحمل حطبا إلى الفرن فدعا إسرائيليا ليحمله فأبى فأراد أن يُجبره على حمله وأن يضعه على ظهره فاختصما وتضاربا ضربا شديدا وهو المعبر عنه بالتقاتل على طريق الاستعارة .

والاستغاثة : طلب الغوث وهو التخليص من شدة أو العون على دفع مشقة . وإنما يكون هذا الطلب بالنداء فذكر الاستغاثة يُؤذن بأن الاسرائيلي كان مغلوبا وأن القِبطي اشتدّ عليه وكان ظالما إذ لا يُجبَر أحد على عمل يعمله .

والوكز : الضرب باليد بجُمع أصابعها كصورة عقد ثلاثة وسَبعين ، ويسمى الجُمْع بضم الجيم وسكون الميم .

و«فقضى عليه» جملة تقال بمعنى مات لا تغيّر. ففاعل « قضى » محذوفٌ أبدا على معنى قضى عليه قاض وهو الموت . ويجوز أن يكون عائدا إلى الله تعالى

المفهوم من المقام إذ لا يقضي بالموت غيره كقوله « فلما قضَيْنا عليه الموت » . وقيل ضمير « فقضى » عائد إلى موسى وليس هذا بالبيّن. فالمعنى: فوكزه موسى فمات القبطي . وكان هذا قتلَ خطأً صادف الوكزُ مَقَاتِلَ القبطيّ ولم يُرِد موسى قتله . ووقع في سفر الخروج من التوراة في الاصحاح الثاني أن موسى لما رأى المصري يضرب العبراني التفت هنا وهناك ورأى أن ليس أحدٌ فقتل المصري وطمره في الرمل .

وجملة « قال هذا من عمل الشيطان » مستأنفة استئنافا بيانيا كأن سائلا سأل : ماذا كان من أمر موسى حين فوجىء بموت القبطيّ . وحكاية ذلك للتنبيه على أن موسىٰ لم يخطر بباله حينئذ إلا النظر في العاقبة الدينيَّة . وقوله هو كلامه في نفسه .

والإشارة بهذا إلى الضربة الشديدة التي تسبب عليها الموت أو إلى الموت المشاهد من ضربته ، أو إلى الغضب الذي تسبب عليه موت القبطيّ . والمعنى : أن الشيطان أوقد غضبه حتى بالغ في شدة الوكز . وإنما قال موسى ذلك لأن قتل النفس مستقبح في الشرائع البشرية فإن حفظ النفس المعصومة من أصول الأديان كلها . وكان موسى يعلم دين آبائه لعله بما تلقّاه من أمه المرأة الصالحة في مدة رضاعه وفي مدة زيارته إياها .

وجملة « إنه عدّو مُضِلّ مبين » تعليل لكون شدة غضبه من عمل الشيطان إذ لولا الخاطر الشيطاني لاقتصر على زجر القبطي أو كفّه عن الذي من شيعته ، فلما كان الشيطان عدوّا للإنسان وكانت له مسالك إلى النفوس استدلّ موسى بفعله المؤدي إلى قتل نفس أنه فعل ناشىء عن وسوسة الشيطان ولولاها لكان عمله جاريا على الأحوال المأذونة .

وفي هذا دليل على أن الأصل في النفس الإنسانية هو الخير وأنه الفطرة وأن الانحراف عنها يحتاج إلى سبب غير فطري وهو تخلل نزغ الشيطان في النفس .

ومتعلّق « عدوّ » محذوف لدلالة المقام أي عدوٌ لآدم وذرية آدم .

ورتب على الاخبار عنه بالعداوة وصفه بالإضلال لأن العدوّ يعمل لإلحاق الضرّ بعدوّه . و«مبين» وصف لـ«مضل» لا خبر ثان ولا ثالث .

﴿ قَالَ رَبِّ إِنِّي ظَلَمْتُ نَفْسِي فاغْفِرْ لِي فَغَفَرَ لَهُ إِنَّهُ هُوَ ٱلْغَفُورُ ٱلرَّحِيمُ [16] ﴾

بدل اشتمال من جملة « قال هذا من عمل الشيطان » لأن الجزم بكون ما صدر منه عملا من عمل الشيطان وتغريره يشتمل على أن ذلك ظلم لنفسه ، وأن يتوجه الى الله بالاعتراف بخطئه ويفرّع عليه طلب غفرانه . وسمى فعله ظلما لنفسه لأنه كان من أثر فرط الغضب لأجل رجل من شيعته ، وكان يستطيع ان يملك من غضبه فكان تعجيله بوكز القبطي وكزة قاتلة ظلما جرّه لنفسه . وسمّاه في سورة الشعراء ضلالا « قال فَعَلْتُهَا إذن وأنَا من الضالين » .

وأراد بظلمه نفسه أنه تسبب لنفسه في مضرة إضمار القبط قَتْلَهُ ، وانه تجاوز الحد في عقاب القبطّي على مضاربته الإسرائيلي . ولعله لم يستقص الظالم منهما وذلك انتصار جاهلي كما قال وداك ابن ثميل المازني يمدح قومه :

إذا استُنجدوا لم يسألوا من دَعاهُم لأيَّـــةِ حَرْب أم بأي مكـــــان

وقد اهتدى موسى إلى هذا كله بالإلهام إذ لم تكن يومئذ شريعة إلهية في القبط . ويجوز أن يكون عِلمه بذلك مما تلقّاه من أمه وقومها من تديّن ببقايا دين إسحاق ويعقوب .

ولا التفات في هذا الى جواز صدور الذنب من النبيء لأنه لم يكن يومئذ نبيئاء ولا مسألة صدور الذنب من النبيء قبل النبؤة ؛ لأن تلك مفروضة فيما تقرر حكمه من الذنوب بحسب شرع ذلك النبيء أو شرع نبي هو متبعه مثل عيسى عليه السلام قبل نبوءته لوجود شريعة التوراة وهو من أتباعها .

والفاء في قوله «فغفر له » للتعقيب ، أي استجاب استغفاره فعجّل له بالمغفرة .

وجملة «فغفر له» معترضة بين جملة «قال ربّ إني ظلمت نفسي» وجملة «قال ربّ بما أنعمت عليّ» كان اعتراضها إعلاما لأهل القرآن بكرامة موسى عليه السلام عند ربه .

وجملة « إنه هو الغفور الرحيم » تعليل لجملة «فغفر له»؛علّل المغفرة له بأنه شديد الغفران ورحيم بعباده ، مع تأكيد ذلك بصيغة القصر إيماء الى أن ما جاء به هو من ظلم نفسه وما حفه من الأمور التي ذكرناها .

﴿ قَالَ رَبِّ بِما أَنْعَمْتَ عَلَيَّ فَلَنْ أَكُونَ ظَهِيرًا لِلْمُجْرِمِينَ [17] ﴾

اعادة « قال » أفاد تأكيدًا لفعل «قال رب إني ظلمت نفسي » . أعيد القول للتنبيه على اتصال كلام موسى حيث وقع الفصل بينه بجملتي «فغفر له إنه هو الغفور الرحيم » . ونظم الكلام : قال رب إني ظلمت نفسي فاغفر لي ، رب بما انعمت فلن أكون ظهيرا للمجرمين، وليس قوله « قال رب بما أنعمت عليّ» مستأنفا عن قوله «فغفر له » لأن موسى لم يعلم أن الله غفر له إذ لم يكن يوحى إليه يومئذ .

والباء للسببية في «بما انعمت عليّ » و (ما) موصولة . وحذف العائد من الصلة لأنه ضمير مجرور بمثل ما جرّ به الموصول ، والحذف في مثله كثير. والتقدير : بالذي أنعمت به عليّ.ويجوز أن تكون (ما) مصدرية وما صْدَق الإنعام عليه ، هو ما أوتيه من الحكمة والعلم فتميزت عنده الحقائق ولم يبق للعوائد والتقاليد تأثير على شعوره . فأصبح لا ينظر الأشياء إلا بعين الحقيقة ، ومن ذلك أن لا يكون ظهيرا وعونا للمجرمين .

وأراد بالمجرمين من يتوسم منهم الاجرام،وأراد بهم الذين يستذلّون الناس ويظلمونهم لأن القبطي أذلّ الإسرائيلي بغصبه على تحميله الحطب دون رضاه .

ولعل هذا الكلام ساقه مساق الاعتبار عن قتله القبطي وثوقا بأنه قتله خطأ .

واقتران جملة «فلن أكون ظهيرا للمجرمين» بالفاء لأن الموصول كثيرا ما

يعامل معاملة اسم الشرط فيقترن خبره ومتعلقه بالفاء تشبيها له بجزاء الشرط وخاصة إذا كان الموصول مجرورا مقدّما فإن المجرور المقدّم قد يُقْصَد به معنى الشرطية فيعامل معاملة الشرط كقوله في الحديث «كما تكونوا يُولَّ عَليكم» بجزم «تكونوا» وإعطائه جوابا مجزوما . والظهير: النصير .

وقد دل هذا النظم على أن موسى أراد أن يجعل عدم مظاهرته للمجرمين جزاءً على نعمة الحكمة والعلم بأن جعل شكر تلك النعمة الانتصار للحق وتغيير الباطل لأنه إذا لم يغير الباطل والمنكر وأقرهما فقد صانع فاعلهما ، والمصانعة مظاهرة . ومما يؤيد هذا التفسير أن موسى لما أصبح من الغد فوجد الرجل الذي استصرخه في أمسه يستصرخه على قبطي آخر أراد أن يبطش بالقبطيّ وفاء بوعده ربه إذ قال « فلن أكون ظهيرا للمجرمين » لأن القبطي مشرك بالله والإسرائيلي موحِّد .

وقد جعل جمهور من السلف هذه الآية حجة على منع إعانة أهل الجور في شيء من أمورهم . ولعل وجه الاحتجاج بها أن الله حكاها عن موسى في معرض التنويه به فاقتضى ذلك أنه من القول الحق .

﴿ فَأَصْبَحَ فِي ٱلْمَدِينَةِ خَآئِفًا يَتَرَقَّبُ فَإِذَا ٱلَّذِي ٱسْتَنصَرَهُۥ بِٱلْأَمْسِ يَسْتَصْرِخُهُۥ قَالَ لَهُۥ مُوسَىٰٓ إِنَّكَ لَغَوِيٌّ مُّبِينٌ [18] فَلَمَّآ أَنْ أَرَادَ أَن يَبْطِشَ بِٱلَّذِي هُوَ عَدُوٌّ لَّهُمَا قَالَ يَٰمُوسَىٰٓ أَتُرِيدُ أَن تَقْتُلَنِي كَمَا قَتَلْتَ نَفْسًا بِٱلْأَمْسِ إِن تُرِيدُ إِلَّآ أَن تَكُونَ جَبَّارًا فِي ٱلْأَرْضِ وَمَا تُرِيدُ أَن تَكُونَ مِنَ ٱلْمُصْلِحِينَ [19] ﴾

أي أصبح خائفا من أن يطالب بدم القبطي الذي قتله وهو يترقب ، أي يراقب ما يقال في شأنه ليكون متحفّزا للاختفاء أو الخروج من المدينة لأن خبر قتل القبطيّ لم يفشُ أمره لأنه كان في وقت تخلو فيه أزقة المدينة كما تقدم ، فلذلك كان موسى يترقب أن يظهر أمر القبطي المقتول .

و(إذا) للمفاجأة،أي ففاجأه أن الذي استنصره بالأمس يستنصره اليومَ .

والتعريف في « الأمس » عوض عن المضاف إليه ، أي بأمسه إذ ليس هو أمسا لوقت نزول الآية .

والاستصراخ : المبالغة في الصراخ ، أي النداء ، وهو المعبر عنه في القصة الماضية بالاستغاثة فخولف بين العبارتين للتفنن . وقول موسى له « إنك لَغَوِيٌّ مبين » تذمُّر من الإسرائيلي إذ كان استصراخه السالف سببا في قتل نفس،وهذا لا يقتضي عدم إجابة استصراخه وإنما هو بمنزلة التشاؤم واللومِ عليه في كثرة خصوماته .

والغَوِيّ : الشديد الغواية وهي الضلال وسوء النظر ، أي أنك تُشادُّ مَن لا تطيقه ثم تروم الغوث مني يوما بعد يوم ، وليس المراد أنه ظالم أو مفسد لأنه لو كان كذلك لما أراد أن يبطش بعدوّه .

والبطش : الأخذ بالعنف ، والمراد به الضرب . وظاهر قوله « عدوّ لهما » أنه قبطيّ . وربما جعل عدوّا لهما لأن عداوته للاسرائيلي معروفة فاشية بين القبط وأما عداوته لموسى فلأنه أراد أن يظلم رجلا والظلم عدوٌّ لنفس موسى لأنه نشأ على زكاء نفسٍ هيّأها الله للرسالة . والاستفهام مستعمل في الإنكار .

والجبار : الذي يفعل ما يريد مما يُضِرّ بالناس ويؤاخذ الناس بالشدة دون الرفق . وتقدم في سورة الرعد قوله « وخَاب كلُّ جَبّار عنيد » ، وفي سورة طه قوله « ولم يَجْعَلْنِي جبّارا شقيًّا » .

والمعنى : إنك تحاول أن تكون متصرفا بالانتقام وبالشدة ولا تحاول أن تكون من المصلحين بين الخصمين بأن تسعى في التراضي بينهما.ويظهر أن كلام القبطي زجرٌ لموسى عن البطش به وصار بينهما حِوارًا أعقبه مجيء رجل من أقصى المدينة .

﴿ وَجَآءَ رَجُلٌ مِّنْ أَقْصَا ٱلْمَدِينَةِ يَسْعَىٰ قَالَ يَٰمُوسَىٰٓ إِنَّ ٱلْمَلَأَ يَأْتَمِرُونَ بِكَ لِيَقْتُلُوكَ فَاخْرُجْ إِنِّي لَكَ مِنَ ٱلنَّٰصِحِينَ [20] فَخَرَجَ مِنْهَا خَآئِفًا يَتَرَقَّبُ قَالَ رَبِّ نَجِّنِي مِنَ ٱلْقَوْمِ ٱلظَّٰلِمِينَ [21] ﴾

ظاهر النظم أن الرجل جاء على حين محاورة القبطيّ مع موسى فلذلك انطوى أمر محاورتهما إذ حدث في خلاله ما هو أهم منه وأجدى في القصة .

والظاهر أن أقصى المدينة هو ناحية قُصور فرعون وقومه فإن عادة الملوك السكنى في أطراف المدن توقيا من الثوراتِ والغارات لتكون مساكنهم أسعد بخروجهم عند الخوف . وقد قيل : الأطراف منازل الأشراف . وأما قول أبي تمام :

كانت هي الوسطَ المحْمِيَّ فاتصلتْ   بها الحوادث حتى أصبحت طَرَفا

فذلك معنى آخر راجع إلى انتقاص العمران كقوله تعالى « يقولون إن بيوتنا عورة » .

وبهذا يظهر وجه ذكر المكان الذي جاء منه الرجل وأن الرجل كان يعرف موسى .

والملأ : الجماعة أولو الشأن،وتقدم عند قوله تعالى « قال الملأ من قومه » أي نوح في الأعراف ، وأراد بهم أهل دولة فرعون:فالمعنى : أن أولي الأمر يأتمرون بك ، أي يتشاورون في قتلك . وهذا يقتضي أن القضية رفعت إلى فرعون وفي سفر الخروج في الإصحاح الثاني : « فسمع فرعون هذا الأمر فطلب أن يُقتل موسى» . ولما علم هذا الرجل بذلك أسرع بالخبر لموسى لأنه كان معجَبا بموسى واستقامته.وقد قيل كان هذا الرجل من بني إسرائيل . وقيل : كان من القبط ولكنه كان مؤمنا يكتم إيمانه ، لعل الله ألهمه معرفة فساد الشرك بسلامة فطرته وهيأه لإنقاذ موسى من يد فرعون .

والسعي : السير السريع ، وقد تقدم عند قوله « فإذا هي حَيَّةٌ تسعى » في سورة طه . وتقدم بيان حقيقته ومجازه في قوله « ومن أراد الآخرة وسعَى لها سعيها » في سورة الإسراء . وجملة « يسعى » في موضع الحال من « رجل »

الموصوف بأنه من أقصى المدينة . و« يأتمرون بك » يتشاورون . وضمّن معنى (يَهِمّون) فعدي بالباء فكأنه قيل : يأتمرون ويهِمّون بقتلك .

وأصل الائتمار : قبول أمر الآمر فهو مطاوع أمره ، قال امرؤ القيس :

ويعـــدو على المـرء مـا يأتمـر

أي يُضرّه ما يطيع فيه أمرَ نفسه . ثم شاع إطلاق الائتمار على التشاور لأن المتشاورين يأخذ بعضهم أمرَ بعض فيأتمر به الجميع ، قال تعالى « وائتَمِروا بينكم بمعروف » .

وجملة « قال يا موسى » بدل اشتمال من جملة « جاء رجل » لأن مجيئه يشتمل على قوله ذلك .

ومتعلق الخروج محذوف لدلالة المقام ، أي فاخرج من المدينة .

وجملة « إني لك من الناصحين » تعليل لأمره بالخروج . واللّام في قوله « لك من الناصحين » صلة،لأنّ أكثر ما يستعمل فعلُ النصح معدًّى باللام . يقال : نصحت لك قال تعالى « إذا نَصَحوا لله ورسوله » في سورة المائدة ووهما قالوا : نصحتك . وتقديم المجرور للرعاية على الفاصلة .

والترقب : حقيقته الانتظار ، وهو مشتق من رقب إذا نظر أحوال شيء . ومنه سمي المكان المرتفع : مَرْقُبة ومرتقبًا ، وهو هنا مستعار للحذر .

وجملة « قال ربّ نجني » بدل اشتمال من جملة « يترقب » لأن ترقبه يشتمل على الدعاء إلى الله بأن ينجيه .

والقوم الظالمون هم قوم فرعون . ووصفهم بالظلم لأنهم مشركون ولأنهم راموا قتله قصاصا عن قتل خطإ وذلك ظلم لأن الخطأ في القتل لا يقتضي الجزاء بالقتل في نظر العقل والشرع .

ومحل العبرة من قصة موسى مع القبطيّ وخروجه من المدينة من قوله « ولما بلغ أشُدَّه » إلى هنا هو أن الله يصطفي من يشاء من عباده ، وأنه أعلم حيث يجعل رسالاته ، وأنه إذا تعلقت إرادته بشيء هيّأ له أسبابه بقدرته فأبرزه على أتقن

تدبير ، وأن الناظر البصير في آثار ذلك التدبير يقتبس منها دلالة على صدق الرسول في دعوته كما أشار إليه قوله تعالى « فَقد لبثتُ فيكم عُمُرا من قبله أفلا تعقلون » . وإن أوضح تلك المظاهر هو مظهر استقامة السيرة ومحبة الحق ، وأن دليل عناية الله بمن اصطفاه لذلك هو نصره على أعدائه ونجاته مما له من المكائد . وفي ذلك كله مثَل للمشركين لو نظروا في حال محمد ﷺ في ذاته وفي حالهم معه . ثم (إن) في قوله تعالى «إن الملأ يأتمرون بك ليقتلوك» الآية إيماء إلى أن رسوله ﷺ سيخرج من مكة وأن الله منجيه من ظالميه .

﴿ وَلَمَّا تَوَجَّهَ تِلْقَآءَ مَدْيَنَ قَالَ عَسَىٰ رَبِّيٓ أَنْ يَّهْدِيَنِي سَوَآءَ آلسَّبِيلِ [22] ﴾

هذه هجرة نبوية تشبه هجرة إبراهيم عليه السلام إذ قال « إني مهاجر إلى ربّي » . وقد ألهم الله موسى عليه السلام أن يقصد بلاد مَدْيَن إذ يجد فيها نبيئا يُبصره بآداب النبوءة ولم يكن موسى يعلم إلى أين يتوجه ولا من سيجد في وجهته كما دل عليه قوله « عسى ربِّي أن يهديني سواء السبيل » .

فقولَه تعالى « ولما توجّه تلقاء مدين » عطف على جمل محذوفة إذ التقدير : ولما خرج من المدينة هائما على وجهه فاتفق أن كان مسيرُه في طريق يؤدي إلى أرض مدين حينئذ قال « عسى ربي أن يهديني سواء السبيل » . قال ابن عباس: خرج موسى ولا علم له بالطريق إلا حسن ظنّ بربه .

وتوجّه:ولّى وجههُ ، أي استقبل بسيره تلقاء مدين .

وتلقاء:أصله مصدر على وزن التِفعال بكسر التاء ، وليس له نظير في كسر التاء إلا تِمثال ، وهو بمعنى اللقاء والمقاربة . وشاع إطلاق هذا المصدر على جهته فصار من ظروف المكان التي تُنصب على الظرفية . والتقدير : لما توجّه جهة تُلاقي مَدْيَن ، أي جهة تلاقي بلاد مدين ، وقد تقدم قوله تعالى « وإذا صُرِفت أبصارهم تلقاء أصحاب النار » في سورة الأعراف .

ومَدْيَن : قوم من ذرية مَدْيَن بن إبراهيم . وقد مضى الكلام عليهم عند قوله تعالى « وإلى مدين أخاهم شعيبا » في سورة الأعراف .

وأرض مَدْيَن واقعة على الشاطيء الغربي من البحر الأحمر وكان موسى قد سلك إليها عند خروجه من بلد (رعمسيس) أو (منفيس) طريقا غربيّة جنوبية فسلك برية تمرّ به على أرض العمالقة وأرض الأدوميين ثم بلاد النبَط إلى أرض مدين . تلك مسافة ثمانمائة وخمسين ميلا تقريبا . وإذ قد كان موسى في سيره ذلك راجلا فتلك المسافة تستدعي من المدة نحوا من خمسة وأربعين يوما . وكان يبيت في البرية لا محالة . وكان رجلا جلْدا وقد ألهمه الله سواء السبيل فلم يضلّ في سيره .

والسواء : المستقيم النهج الذي لا التواءَ فيه . وقد ألهمه الله هذه الدعوة التي في طيها توفيقه إلى الدين الحق .

﴿ وَلَمَّا وَرَدَ مَآءَ مَدْيَنَ وَجَدَ عَلَيْهِ أُمَّةً مِّنَ النَّاسِ يَسْقُونَ وَوَجَدَ مِن دُونِهِمُ امْرَأَتَيْنِ تَذُودَانِ قَالَ مَا خَطْبُكُمَا قَالَتَا لَا نَسْقِي حَتَّىٰ يُصْدِرَ الرِّعَآءُ وَأَبُونَا شَيْخٌ كَبِيرٌ [23] فَسَقَىٰ لَهُمَا ثُمَّ تَوَلَّىٰ إِلَى الظِّلِّ فَقَالَ رَبِّ إِنِّي لِمَا أَنزَلْتَ إِلَيَّ مِنْ خَيْرٍ فَقِيرٌ [24] ﴾

يدل قوله «لما ورد ماء مدين» أنه بلغ أرض مدين، وذلك حين وَرَدَ ماءهم . والورود هنا معناه الوصول والبلوغ كقوله تعالى « وإنْ منكم إلا واردها » . والمراد بالماء موضع الماء . وماء القوم هو الذي تعرف به ديارهم لأن القبائل كانت تقطن عند المياه وكانوا يكنون عن أرض القبيلة بماء بني فلان ، فالمعنى : ولما ورد ، أي عندما بلغ بلاد مدين .

ويناسب الغريب إذا جاء ديار قوم أن يقصد الماء لأنه مجتمع الناس فهنالك يتعرف لمن يصاحبه ويضيفه .

و(لمّا) حرف توقيت وجود شيء بوجود غيره ، أي عندما حلّ بأرض مدين وجد أمة .

والأمة : الجماعة الكثيرة العدد ، وتقدم في قوله تعالى « كان الناس أمة واحدة » في البقرة. وحذف مفعول « يسقون » لتعميم ما شأنه أن يسقى وهو الماشية والناس ، ولأن الغرض لا يتعلق بمعرفة المَسقي ولكن بما بعده من انزواء المرأتين عن السقي كما في الكشاف تبعا لدلائل الاعجاز ، فيكون من تنزيل الفعل المتعدّي منزلة اللازم ، أو الحذفُ هنا للاختصار كما اختاره السكاكي وأيده شارحاه السعد والسيد . وأما حذف مفاعيل « تَذُودان — ولا نَسْقِي — فسَقَى لهما » فيتعين فيها ما ذهب إليه الشيخان . وأما ما ذهب إليه صاحب المفتاح وشارحاه فشيء لا دليل عليه في القرآن حتى يقدر محذوف وإنما استفادة كونهما تذودان غنما مرجعها إلى كتب الإسرائيليين .

ومعنى « من دونهم » في مكان غير المكان الذي حَول الماء ، أي في جانب مباعد للأمة من الناس لأن حقيقة كلمة (دون) أنها وصف للشيء الأسفل من غيره . وتتفرع من ذلك معان مجازية مختلفة العلاقات ، ومنها ما وقع في هذه الآية . فـ(دون) بمعنى جهة يصل إليها المرء بعد المكان الذي فيه الساقون. شُبّه المكان الذي يبلغ إليه الماشي بعد مكان آخر بالمكان الأسفل من الآخر كأنه ينزل إليه الماشي لأن المشي يشبَّه بالصعود وبالهبوط باختلاف الاعتبار .

ويُحذف الموصوف بـ(دونَ) لكثرة الاستعمال فيصير (دُون) بمنزلة ذلك الاسم المحذوف .

وحرف (من) مع (دون) يجوز أن يكون للظرفية مثل« إذا نُودِي للصلاة مِن يوم الجمعة ». ويجوز أن يكون بمعنى (عند) وهو معنى أثبته أبو عبيدة في قوله تعالى « لن تُغْنِيَ عنهم أموالُهم ولا أولادُهم من الله شيئا» . والمعنى : ووجد امرأتين في جهة مبتعدة عن جهة الساقِينَ .

و« تذودان » تطرُدان . وحقيقة الذَّوْد طرد الأنعام عن الماء ولذلك سموا القطيع من الإبل الذَّود فلا يقال : ذدت الناس ، إلا مجازا مرسلا ، ومنه قوله في الحديث « فلَيُذَادَنّ أقوامٌ عن حوضي » الحديث .

والمعنى في الآية : تمنعان إبلا عن الماء . وفي التوراة : أن شعيبا كان صاحب

غَنَم وأن موسى رعى غنمه . فيكون إطلاق « تذودانْ » هنا مجازاً مرسلا ، أو تكون حقيقة الذود طرد الأنعام كلها عن حوض الماء . وكلام أيمة اللغة غيرصريح في تبيين حقيقة هذا . وفي سفر الخروج : أنها كانت لهما غنم ، والذود لا يكون إلا للماشية . والمقصود من حُضور الماء بالأنعام سقيها . فلما رأى موسى المرأتين تمنعان أنعامهما من الشرب سألهما : ما خطبكما ؟ وهو سؤال عن قصتهما وشأنهما إذ حضرا الماء ولم يقتحما عليه لسقي غنمهما .

وجملة « قال ما خطبكما » بدل اشتمال من جملة « ووجد من دونهم امرأتين تذودان » .

والخطب : الشأن والحدث المهمّ ، وتقدم عند قوله تعالى « قال ما خَطبكنّ إذْ راودتُنَّ يوسف عن نفسه » ، فأجابتا بأنهما كرهتا أن تسقيا في حين اكتظاظ المكان بالرعاء وأنهما تستمران على عدم السقي كما اقتضاه التعبير بالمضارع إلى أن ينصرف الرعاء .

والرِّعاء : جمع راع .

والإصدار : الإرجاع عن السقي ، أي حتى يسقي الرِّعاء ويُصدِروا مواشيَهم، فالإصدار جعل الغير صادرا ، أي حتى يذهب رعاء الإبل بأنعامهم فلا يبقى الزحام . وصدهما عن المزاحمة عادتهما لأنهما كانتا ذاوتي مروءة وتربية زكية .

وقرأ الجمهور « يُصدِر » بضم الياء وكسر الدال . وقرأه ابن عامر وأبو عمرو وأبو جعفر « يَصدُر » بفتح حرف المضارعة وضم الدال على إسناد الصدر إلى الرعاء ، أي حتى يرجعوا عن الماء ، أي بمواشيهم لأن وصف الرِّعاء يقتضي أن لهم مواشي،وهذا يقتضي أن تلك عادتهما كل يوم سقي، وليس في اللفظ دلالة على أنه عادة .

وكان قولهما « وأبونا شيخ كبير » اعتذارا عن حضورهما للسقي مع الرجال لعدم وجدانهما رجلا يستقي لهما لأن الرجل الوحيد لهما هو أبوهما وهو شيخ كبير لا يستطيع ورود الماء لضعفه عن المزاحمة .

واسم المرأتين (لَيَّا) و(صَفُّورة) . وفي سفر الخروج : أن أباهما كاهن مَدْين . وسمّاه في ذلك السفر أول مَرة رَعْويل ثم أعاد الكلام عليه فسماه يَثْرون ووصفه بحَمِيّ موسى ، فالمسمّى واحد . وقال ابن العِبْري في تاريخه : يَثْرون بن رعويل له سبع بنات خرج للسقْي منهما اثنتان ، فيكون شُعيب هو المسمى عند اليهود يَثْرون . والتعبير عن النبيء بالكاهن اصطلاح . لأن الكاهن يخبر عن الغيب ولأنه يطلق على القائم بأمور الدين عند اليهود . وللجزم بأنه شعيب الرسول جعل علماؤنا ما صدر منه في هذه القصة شرعا سابقا ففرعوا عليه مسائل مبنية على أصل : أن شَرْعَ مَن قبلنا من الرسل الإلهيين شرعٌ لنا ما لم يَرِدْ ناسخ . ومنها مباشرة المرأة الأعمال والسعي في طرق المعيشة ، ووجوب استحيائها ، وولاية الأب في النكاح ، وجعل العمل البدني مهرًا ، وجمع النكاح والإجارة في عقد واحد ، ومشروعية الإجارة . وقد استوفى الكلام عليها القرطبي . وفي أدلة الشريعة الإسلامية غُنية عن الاستنباط مما في هذه الآية إلا أن بعض هذه الأحكام لا يوجد دليله في القرآن ففي هذه الآية دليل لها من الكتاب عند القائلين بأن شَرع مَن قبلنا شرعٌ لنا .

وفي إذنه لابنتيه بالسقي دليل على جواز معالجة المرأة أمور مالها وظهورها في مجامع الناس إذ كانت تستر ما يجب ستره فإن شرع من قبلنا شرع لنا إذا حكاه شرعنا ولم يأت من شرعنا ما ينسخه . وأما تحاشي الناس من نحو ذلك فهو من المروءة والناس مختلفون فيما تقتضيه المروءة والعادات مُتباينة فيه وأحوال الأمم فيه مختلفة وخاصة ما بين أخلاق البدو والحَضر من الاختلاف .

ودخول «لِمَا» التوقيتية يؤذن باقتران وصوله بوجود الساقين . واقتران فعل (سقى) بالفاء يؤذن بأنه بادر فسقى لهن ، وذلك بفور وروده .

ومعنى «فسقى لهما» أنه سقى ما جئن ليَسقينه لأجلهما ، فاللام للأَجْل ، أي لا يدفعه لذلك إلا هُمَا ، أي رأفة بهما وغوثا لهما . وذلك من قوة مروءته أن اقتحم ذلك العمل الشاق على ما هو عليه من الإعياء عند الوصول .

والتولّي : الرجوع على طريقه،وذلك يفيد أنه كان جالسا من قبل في ظل فرجع إليه . ويظهر أن (تولّى) مرادف (ولّى) ولكن زيادة المبنى من شأنها أن تقتضي

زيادة المعنى فيكون (تولى) أشد من (ولى) ، وقد تقدم ذلك عند قوله تعالى « ولّى مدبرا » في سورة النمل .

وقد أعقب إيواءه إلى الظل بمناجاته ربه إذ قال « رب إني لما أنزلت إليّ من خير فقير ».لما استراح من مشقة المتْح والسقي لماشية المرأتين والاقتحام بها في عدد الرِّعاء العديد ، ووجد بَرْد الظل تذكّر بهذه النعمة نعما سابقة أسداها الله إليه من نجاته من القتل وإيتائه الحكمة والعلم ، وتخليصه من تبعة قتل القبطي ، وإيصاله إلى أرض معمورة بأمة عظيمة بعد أن قَطَعَ فَيافِيَ ومفازات ، تذكَّر جميع ذلك وهو في نعمة بَرد الظل والراحة من التعب فجاء بجملة جامعة للشكر والثناء والدعاء وهي « إني لِمَا أنزلتَ إليّ من خير فقير » . والفقير : المحتاج فقوله « إني لِمَا أنزلتَ إلي من خير » شكرٌ على نعم سلفت .

وقوله «إنّي لِما أنزلتَ إليَّ من خير » ثناء على الله بأنه معطي الخير .

والخير : ما فيه نفع وملاءمة لمن يتعلق هو به فمنه خير الدنيا ومنه خير الآخرة الذي قد يُرى في صورة مشقّة فإن العبرة بالعواقب،قال تعالى « ولا تُعجبْكَ أموالُهم وأولادُهم إنما يريد الله أن يعذبَّهم بها في الدنيا وتَزهَق أنفسهم وهم كافرون » .

وقد أراد النوعين كما يرمز إلى ذلك التعبير عن إيتائه الخير بفعل « أنزلتَ » المشعر برفعة المعطَى .

فأول ذلك إيتاء الحكمة والعلم .

ومن الخير إنجاؤه من القتل،وتربيته الكاملة في بذخة الملك وعزته،وحفظه من أن تتسرب إليه عقائد العائلة التي رُبِّيَ فيها فكان منتفعا بمنافعها مُجَنِّبا رذائلها وأضرارها . ومن الخير أن جعل نصر قومه على يده ، وأن أنجاه من القتل الثاني ظلما ، وأن هداه إلى منجى من الأرض،ويَسَّر له التعرف ببيت نُبوءة،وأن آواه إلى ظلّ .

و(ما) من قوله « لِما أنزلت إلي » موصولة كما يقتضيه فعل المضي في قوله « أنزلتَ » لأن الشيء الذي أُنزل فيما مضى صار معروفا غيرَ نكرة،فقوله « ما

أنزلت إليَّ » بمنزلة المعرَّف بلام الجنس لِتلائم قوله « فقير » أي فقير لذلك النوع من الخير ، أي لأمثاله .

وأحسن خير للغريب وجود مأوى له يطعَم فيه ويبيت وزوجةٌ يأنس إليها ويسكن .

فكان استجابة الله له بأن ألهم شُعَيْبا أن يرسل وراءه لينزله عنده ويزوِّجه بنته ، كما أشعرت بذلك فاء التعقيب في قوله « فجاءته إحداهما » .

﴿ فَجَآءَتْهُ إِحْدَيٰـهُمَا تَمْشِي عَلَى اسْتِحْيَآءٍ قَالَتْ إِنَّ أَبِي يَدْعُوكَ لِيَجْزِيَكَ أَجْرَ مَا سَقَيْتَ لَنَا ﴾

عرفتَ أن الفاء تُؤذن بأن الله استجاب له فقيّض شعيبا أن يرسل وراء موسى ليضيفه ويزوّجه بنته،فذلك يضمن له أُنسا في دار غربة ومأوًى وعشيرا صالحا . وتؤذن الفاء أيضا بأن شعيبا لم يتريَّث في الإرسال وراءه فأرسل إحدى البنتين اللتين سقَى لهما وهي صَفُّورة فجاءته وهو لم يَزَل عن مكانه في الظل .

وذكر «تمشي» ليبني عليه قوله «على استحياء» وإلا فإن فعل «جاءته» مغنٍ عن ذكر « تمشي » .

و(على) للاستعلاء المجازي مستعارة للتمكن من الوصف . والمعنى : أنها مستحيية في مشيها،أي تمشي غير متبخترة ولا متثنّية ولا مظهرة زينة . وعن عمر بن الخطاب أنها كانت ساترة وجهها بثوبها ، أي لأن ستر الوجه غير واجب عليها ولكنه مبالغة في الحياء . والاستحياء مبالغة في الحياء مثل الاستجابة قال تعالى « وقُلْ للمؤمنات يَغْضُضْنَ من أبصارهن » إلى قوله « لِيُعْلَم ما يُخْفِينَ من زينتهن » .

وجملة « قالت » بدل من « جاءته » . وإنما بيَّنت له الغرض من دعوته مبادرة بالإكرام .

والجزاء : المكافأة على عمل حسن أو سَيّء بشيء مثلِه في الحسن أو الإساءة ،

قال تعالى « هل جزاءُ الإحسان إلا الإحسان » وقال تعالى « ذلك جزيناهم بما كفروا » .

وتأكيد الجملة في قوله « إن أبي يدعوك » حكاية لما في كلامها من تحقيق الخبر للاهتمام به وإدخال المسرة على المخبر به .

والأجر : التعويض على عمل نافع للمعوَّض ، ومنه سمي ثواب الطاعات أجرا ، قال تعالى «وإن تؤمنوا وتتّقوا يؤتكم أجوركم» . وانتصب «أجرَ ما سقيت لنا» على المفعول المطلق لبيان نوع الجَزاء أنه جزاء خير ، وهو أن أراد ضيافته ، وليس هو من معنى إجارة الأجير لأنه لم يكن عن تقاول ولا شرط ولا عادة .

والجزاء إكرام ، والإجارة تعاقد . ويدل لذلك قوله عقبه « قالت إحداهما يا أبت استأجره » فإنه دليل على أن أباها لم يسبق منه عزم على استئجار موسى . وكان فعل موسى معروفًا محضا لا يَطلب عليه جزاء لأنه لا يعرِف المرأتين ولا بيتهما ، وكان فعل شعيب كرما محضا ومحبةً لقري كل غريب،وتضييف الغريب من سُنة إبراهيم فلا غرْوَ أن يعمل بها رجلان من ذرية إبراهيم عليه السلام . و(ما) في قوله « ما سقيت لنا » مصدرية،أي سقيك،ولام « لنا » لام العلة .

﴿ فَلَمَّا جَآءَهُۥ وَقَصَّ عَلَيْهِ ٱلْقَصَصَ قَالَ لَا تَخَفْ نَجَوْتَ مِنَ ٱلْقَوْمِ ٱلظَّٰلِمِينَ [25] ﴾

كانت العوائد أن يفاتَح الضيف بالسؤال عن حاله ومَقدمه فلذلك قصّ موسى قصة خروجه ومجيئه على شعيب . وذلك يقتضي أن شعيبا سأله عن سبب قدومه، والقصص : الخبر . و« قَصَّ عليه » أخبره .

والتعريف في « القصص » عوض عن المضاف إليه ، أي قصصَه،أو للعهد ، أي القصص المذكور آنفا . وتقدم نظيره في أول سورة يوسف .

فطمأنه شعيب بأنه يزيل عن نفسه الخوف لأنه أصبح في مأمن من أن يناله حكم فرعون لأن بلاد مَدْيَن تابعة لملك الكنعانيين وهم أهل بأس ونجدة . ومعنى نهيه عن الخوف نهيه عن ظن أن تناله يد فرعون .

وجملة « نجوتَ من القوم الظالمين » تعليل للنهي عن الخوف . ووصف قوم فرعون بالظالمين تصديقا لما أخبره به موسى من رَوْمهم قتلَه قصاصا عن قتل خطأ . وما سبق ذلك من خبر عداوتهم على بني إسرائيل .

﴿ قَالَتْ إِحْدَىٰهُمَا يَٰٓأَبَتِ اسْتَـْٔجِرْهُ إِنَّ خَيْرَ مَنِ اسْتَـْٔجَرْتَ ٱلْقَوِيُّ ٱلْأَمِينُ [26] قَالَ إِنِّي أُرِيدُ أَن أُنكِحَكَ إِحْدَى ابْنَتَيَّ هَٰتَيْنِ عَلَىٰٓ أَن تَأْجُرَنِي ثَمَٰنِيَ حِجَجٍ فَإِنْ أَتْمَمْتَ عَشْرًا فَمِنْ عِندِكَ وَمَا أُرِيدُ أَنْ أَشُقَّ عَلَيْكَ سَتَجِدُنِيَ إِن شَآءَ اللَّهُ مِنَ ٱلصَّٰلِحِينَ [27] قَالَ ذَٰلِكَ بَيْنِي وَبَيْنَكَ أَيَّمَا ٱلْأَجَلَيْنِ قَضَيْتُ فَلَا عُدْوَانَ عَلَيَّ وَاللَّهُ عَلَىٰ ما نَقُولُ وَكِيلٌ [28] ﴾

حذف ما لقيه موسى من شعيب من الجزاء بإضافته وإطعامه ، وانتقل منه إلى عَرض إحدى المرأتين على أبيها أن يستأجره للعمل في ماشيته إذ لم يكن لهم ببيتهم رجل يقوم بذلك وقد كبر أبوهما فلما رأت أمانته وورعه رأت أنه خير من يُستأجر للعمل عندهم لقوّته على العمل وأمانته .

والتاء في « أبتِ » عوض عن ياء المتكلم في النداء خاصة وهي يجوز كسرها وبه قرأ الجمهور . ويجوز فتحها وبه قرأ ابن عامر وأبو جعفر .

وجملة « إنَّ خيرَ مَن استأجرت القويّ الأمين » عِلة للاشارة عليه باستئجاره ، أي لأن مثله من يُستأجر . وجاءت بكلمة جامعة مُرسَلة مثَلا لما فيها من العموم ومطابقة الحقيقة بدون تخلف، فالتعريف باللام في «القوي الأمين» للجنس مراد به العموم. والخطاب في «من أستأجرت» موجه إلى شعيب، وصالح لأن يعم كل من يصلح للخطاب لتتمّ صلاحية هذا الكلام لأن يرسَل مثلا . فالتقدير : من أستأجر المستأجِر . و(مَنْ) موصولة في معنى المعرف بلام الجنس إذ لا يراد بالصلة هنا وصف خاص بمعيَّن .

وجعل « خير من استأجرت » مسندًا إليه بجعله اسما لِأنّ جعل « القوي

الأمين » خبرا مع صحة جعل « القوي الأمين » هو المسند إليه فإنهما متساويان في المعرفة من حيث إن المراد بالتعريف في الموصول المضافِ إليه « خير » ، وفي المعرّف باللام هنا العموم في كليهما ، فأوثر بالتقديم في جزأي الجملة ما هو أهم وأولى بالعناية وهو خير أجير ، لأن الجملة سيقت مساق التعليل لجملة « استأجِرْه » فوصف الأجير أهم في مقام تعليلها ونفسُ السامع أشدّ ترقبا لحاله .

ومجيء هذا العموم عقب الحديث عن شخص معيَّن يؤذن بأن المتحدث عنه ممن يشمله ذلك العموم فكان ذلك مصادفا المحَزّ من البلاغة إذ صار إثبات الأمانة والقوة لهذا المتحدث عنه إثباتا للحكم بدليل . فتقدير معنى الكلام : استأجره فهو قوي أمين وإنَّ خير من استأجر مُستأجِر القويُ الأمين . فكانت الجملة مشتملة على خصوصية تقديم الأهم وعلى إيجاز الحذف وعلى المذهب الكلامي ، وبذلك استوفت غاية مقتضى الحال فكانت بالغة حد الإعجاز .

وعن عمر بن الخطاب أنه قال « أشكو إلى الله ضُعف الأمين وخيانة القوي » . يريد أسأله أن يؤيدني بقويّ أمين أستعينُ به .

والإشارة في قوله « هاتين » إلى المرأتين اللتين سقَى لهما إن كانتا حاضرتين معا دون غيرهما من بنات شعيب لتعلق القضية بشأنهما، أو تكون الإشارة إليهما لحضورهما في ذهن موسى باعتبار قرب عهده بالسقي لهما إن كانت الأخرى غائبة حينئذ .

وفيه جواز عرض الرجل مولاته على من يتزوجها رغبة في صلاحه . وجَعَل لموسى اختيار إحداهما لأنه قد عرفها وكانت التي اختارها موسى (صفُّورة) وهي الصغرى كما جاء في رواية أبي ذرّ عن النبيء ﷺ . وإنما اختارها دون أختها لأنها التي عرف أخلاقها باستحيائها وكلامها فكان ذلك ترجيحا لها عنده .

وكان هذا التخيير قبل انعقاد النكاح ، فليس فيه جهل المعقود عليها .

وقوله «على أن تأجُرني ثمانِيَ حِجَج »حرف (على) من صيغ الشرط في العقود . و«تأجرني » مضارع آجره مثل نصره إذا كان أجيرا له . والحِجَج اسم

جمع حِجة بكسر الحاء وهي السنة ، مشتقة من اسم الحجّ لأن الحج يقع كل سنة وموسم الحج يقع في آخر شهر من السنة العربية .

والتزام جعل تزويجه مشروطا بعقد الإجارة بينهما عرضٌ منه على موسى وليس بعقد نكاح ولا إجارة حتى يرضى موسى . وفي هذا العرض دليل لمسألة جَمع عقد النكاح مع عقد الإجارة . والمسألة أصلها من السُّنة حديث المرأة التي عرضت نفسها على النبيء ﷺ فلم يتزوجها وزوَّجها من رجل كان حاضرا مجلسه ولم يكن عنده ما يصدقها فزوجه إياها بما معه من القرآن ، أي على أن يعلمها إياه .

والمشهور من مذهب مالك أن الشرط المقارن لعقد النكاح إن كان مما ينافي عقد النكاح فهو باطل ويفسخ النكاح قبل البناء ويثبت بعده بصداق المثل . وأما غير المنافي لعقد النكاح فلا يفسخ النكاح لأجله ولكن يُلغى الشرط . وعن مالك أيضا:تكره الشروط كلها ابتداء فإن وقع مضى . وقال أشهب وأصبغ:الشرط جائز واختاره أبو بكر بن العربي وهو الحق للآية ، ولقول النبيء ﷺ « أحقّ الشروط أن يوفّى به ما استحللتم عليه الفروج » .

وظاهر الآية أيضا أن الإجارة المذكورة جُعلت مهرا للبنت . ويحتمل أن المشروط التزام الإجارة لا غير ، وأما المهر فتابع لما يعتبر في شرعهم رُكنا في النكاح ، والشرائع قد تختلف في معاني الماهيات الشرعية . وإذا أخذنا بظاهر الآية كانت دالة على أنهما جعلا المهر منافعَ إجارة الزوج لشُعيب فيحتمل أن يكون ذلك برضاها لأنها سمعت وسكتت بناء على عوائد مرعية عندهم بأن ينتفع بتلك المنافع أبوها .

ويحتمل أن يكون لولي المرأة بالأصالة إن كان هو المستحق للمهر في تلك الشريعة ، فإن عوائد الأمم مختلفة في تزويج ولاياهم . وإذ قد كان في الآية إجمال لم تكن كافية في الاحتجاج على جواز جعل مهر المرأة منافع من إجارة زوجها فيرجع النظر في صحة جعل المهر إجارةً إلى التخريج على قواعد الشريعة والدخول تحت عموم معنى المهر ، فإن منافع الإجارة ذات قيمة فلا مانع من أن تجعل مهرا . والتحقيق من مذهب مالك أنه مكروه ويمضي.وأجازه الشافعي وعبد الملك بن

حبيب من المالكية . وقال أبو حنيفة : لا يجوز جعل المهر منافع حُرّ ويجوز كونه منافع عَبد . ولم ير في الآية دليلا لأنها تحتمل عنده أن يكون النكاح مستوفيا شروطه فوقع الإجمال فيها . ووافقه ابن القاسم من أصحاب مالك .

وإذ قد كان حكم شرع من قبلنا مختلَفا في جعله شرعا لنا كان حجة مختلفا فيها بين علماء أصول الفقه فزادها ضعفا في هذه الآية الإجمالُ الذي تطرقها فوجب الرجوع إلى أدلة أخرى من شريعة الإسلام . ودليل الجواز داخل تحت عموم معنى المهر . فإن كانت المنافع المجعولة مهرًا حاصلةً قبل البناء فالأمر ظاهر ، وإن كان بعضها أو جميعها لا يتحقق إلا بعد البناء كما في هذه الآية رجعت المسألة إلى النكاح بمهر مؤجل وهو مكروه غير باطل . وإلى الإجارة بعوض غير قابل للتبعيض بتبعيض العمل فإذا لم يُتم الأجير العمل في هذه رجعت إلى مسألة عجز العامل عن العمل بعد أن قبض الأجر . وقد ورد في الصحيح وفي حديث المرأة التي وهبت نفسها للنبيء ﷺ فظهر عليه أنه لم يقبلها وأن رجلا من أصحابه قال له : إن لم تكن لك بها حاجة فزوجنيها . قال : هل عندك ما تصدقها ؟ إلى أن قال له ﷺ «التمِسْ ولو خاتَمًا من حديد» قال : ما عندي ولا خاتمٌ من حديد ، وأن النبيء ﷺ قال له : ما معك من القرآن ؟ قال : معي سورة كذا وسورة كذا لسُوَر سمّاها. قال له : قَد ملكْتُكها بما معك من القرآن . وفي رواية أن النبيء أمره أن يعلمها عشرين آية مما معه من القرآن وتكون امرأته . فإن صحت هذه الزيادة كان الحديث جاريا على وفق ما في هذه الآية وكان حجة لصحة جعل الصداق إجارة على عمل ، وإن لم تصح كما هو المشهور في كتب الصحيح فالقصة خصوصية يُقتصر على موردها .

ولم يقع التعرض في الآية للعمل المستأجَر عليه . وورد في سفر الخروج أنه رعَى غنم يَثْرون (وهو شعيب) ، ولا غرض للقرآن في بيان ذلك . ولم يقع التعرض إلى الأجر وقد علمت أن الظاهر أنه إنكاحُه البنت فإذا لم نأخذ بهذا الظاهر كانت الآية غير متعرضة للأجر إذ لا غرض فيه من سوق القصة فيكون جاريا على ما هو متعارف عندهم في أجور الأعمال وكانت للقبائل عوائد في ذلك . وقد أدركْتُ

منذ أول هذا القرن الرابع عشر أن راعي الغنم له في كل عام قميص وحِذاء يسمى (بَلْغة) ونحو ذلك لا أضبطه الآن .

وقوله « فإن أتْمَمتَ عشرا فمن عندك » جعل ذلك إلى موسى تفضّلا منه أن اختاره ووَكَله إلى ما تكون عليه حاله في منتهى الحجج الثمان من رغبة في الزيادة .

و(مِن) ابتدائية،و(عند) مستعملة في الذات والنفس مجازا،والمجرور خبر مبتدأ محذوف ، والتقدير: فإتمام العشر من نفسك ، أي لا مني،يعني:أن الإتمام ليس داخلا في العقدة التي هي من الجانبين فكان مفهوم الظرف معتبرا هنا .

واحتج مالك بقوله « إني أريد أن أنكحك إحدى ابنتي هاتين » على أن للأب إنكاح ابنته البكر بدون إذنها وهو أخذ بظاهرها إذ لم يتعرض لاستئذانها . ولمن يمنع ذلك أن يقول : إن عدم التعرض له لا يقتضي عدم وقوعه .

وقوله « ستجدني إن شاء الله من الصالحين » يريد الصالحين بالناس في حسن المعاملة ولين الجانب . قصد بذلك تعريف خُلقه لصاحبه ، وليس هذا من تزكية النفس المنهي عنه لأن المنهي عنه ما قصَد به قائله الفخرَ والتمدحَ ، فأما ما كان لغرض في الدين أو المعاملة فذلك حاصل لداعٍ حسَن كما قال يوسف « اجعَلْنِي على خزائن الأرض إني حفيظ عليم » .

و« أشق عليك » معناه : أكون شاقّا عليك ، أي مكلفك مشقة ، والمشقة : العسر والتعب والصعوبة في العمل . والأصل أن يوصف بالشاقّ العملُ المتعِب فإسناد « أشقّ » إلى ذاته إسناد مجازي لأنه سبب المشقة ، أي ما أريد أن أشترط عليك ما فيه مشقتك . وهذا من السماحة الوارد فيها حديث : «رحِم الله أمرأ سمْحا إذا باع ، سمْحا إذا اشترى ..» .

وجملة « قال ذلك بيني وبينك » حكاية لجواب موسى عن كلام شعيب . واسم الإشارة إلى المذكور وهو «أن تأجرني ثمانيَ حجج» إلى آخره . وهذا قبول موسى لما أوجبه شعيب وبه تمّ التعاقد على النكاح وعلى الإجارة ، أي الأمر على ما شرطت علي وعليك . وأطلق « بيني وبينك » مجازا في معنى الثبوت واللزوم والارتباط ، أي كل فيما هو من عمله .

و(أيَّما) منصوب بـ« قضيت » . و(أيّ) اسم موصول مبهم مثل (ما) : وزيدت بعدها (ما) للتأكيد ليصير الموصول شبيها بأسماء الشرط لأن تأكيد ما في اسم الموصول من الإبهام يكسبه عموما فيشبه الشرط فلذلك جعل له جواب كجواب الشرط . والجملة كلها بدل اشتمال من جملة « ذلك بيني وبينك » لأن التخيير في منتهى الأجل مما اشتمل عليه التعاقد المُفاد بجملة « ذلك بيني وبينك » .

والعُدوان بضم العين:الاعتداء على الحق ، أي فلا تعتدي عليّ . فنفى جنس العدوان الذي منه عدوان مستأجره . واستشهد موسى على نفسه وعلى شعيب بشهادة الله .

وأصل الوكيل:الذي وُكل إليه الأمر،وأراد هنا أنه وكّل على الوفاء بما تعاقدا عليه حتى إذا أخل أحدهما بشيء كان الله مؤاخذه . ولمَّا ضُمّن الوكيل معنى الشاهد عُدّي بحرف (على) وكان حقه أن يعدى بـ(إلَى) .

والعبرة من سياقة هذا الجزء من القصة المفتتح بقوله تعالى « ولما توجّه تلقاء مدين» إلى قوله «والله على ما نقول وكيل» هو ما تضمنته من فضائل الأعمال ومناقب أهل الكمال وكيف هيّأ الله تعالى موسى لتلقي الرسالة بأنْ قَلَّبه في أطوار الفضائل ، وأعظمُها معاشرة رسول من رسل الله ومصاهرتُه ، وما تتضمنه من خصال المروءة والفتوّة التي استكنت في نفسه من فعل المعروف ، وإغاثة الملهوف ، والرأفة بالضعيف ، والزهد ، والقناعة ، وشكر ربّه على ما أسدى إليه ، ومن العفاف والرغبة في عِشرة الصالحين ، والعمل لهم ، والوفاء بالعقد ، والثبات على العهد حتى كان خاتمة ذلك تشريفَه بالرسالة وما تضمنته من خصال النبوءة التي أبداها شعيب من حب القِرى ، وتأمين الخائف ، والرفق في المعاملة ، ليعتبر المشركون بذلك إن كان لهم اعتبار في مقايسة تلك الأحوال بأجناسها من أحوال النبيء ﷺ فيهتدوا إلى أن ما عرفوه به من زَكِيّ الخصال قبل رسالته وتقويم سيرته ، وزكاء سريرته ، وإعانته على نوائب الحق ، وتزوجه بأفضل امرأة من نساء قومه ، إن هي إلا خصال فاذَّة فيه بين قومه وإن هي إلا

بوارق لانهطال سحاب الوحي عليه . والله أعلم حيث يجعل رسالاته وليأتسي المسلمون بالأسوة الحسنة من أخلاق أهل النبوءة والصلاح .

﴿ فَلَمَّا قَضَىٰ مُوسَى ٱلْأَجَلَ وَسَارَ بِأَهْلِهِۦٓ ءَانَسَ مِن جَانِبِ ٱلطُّورِ نَارًا قَالَ لِأَهْلِهِ ٱمْكُثُوٓا۟ إِنِّىٓ ءَانَسْتُ نَارًا لَّعَلِّىٓ ءَاتِيكُم مِّنْهَا بِخَبَرٍ أَوْ جَذْوَةٍ مِّنَ ٱلنَّارِ لَعَلَّكُمْ تَصْطَلُونَ [29] ﴾

لم يذكر القرآن أي الأجلين قضى موسى إذ لا يتعلق بتعيينه غرض في سياق القصة.وعن ابن عباس « قضى أوفاهما وأطيبهما إن رسول الله إذا قال فعل » أي أن رسول الله المستقبل لا يصدر من مثله إلا الوفاء التام،وورد ذلك عن النبيء ﷺ في أحاديث ضعيفة الأسانيد أنه سئل عن ذلك فأجاب بمثل ما قال ابن عباس . والأهل من إطلاقه الزوجة كما في الحديث « والله ما علمتُ على أهلي إلا خيرا » .

وفي سفر الخروج : أنه استأذن صهره في الذهاب إلى مصر لافتقاد أخته وآله . وبقية القصة تقدمت في سورة النمل إلا زيادة قوله : « آنس من جانب الطور نارا» وذلك مساوٍ لقوله هنا «إذ رأى نارا فقال لأهله امكثوا إني آنستُ نارا» .

والجذوة مثلّث الجيم ، وقرىء بالوجوه الثلاثة ،فالجمهور بكسر الجيم ، وعاصم بفتح الجيم وحمزة وخلف بضمها ، وهي العُود الغليظ . قيل مطلقا وقيل المشتعل وهو الذي في القاموس . فإن كان الأول فوصف الجذوة بأنها من النار وصف مخصص ، وإن كان الثاني فهو وصف كاشف ، و(من) على الأول بيانية وعلى الثاني تبعيضية .

﴿ فَلَمَّا أَتَىٰهَا نُودِيَ مِن شَٰطِىِٕ ٱلْوَادِ ٱلْأَيْمَنِ فِي ٱلْبُقْعَةِ ٱلْمُبَٰرَكَةِ مِنَ ٱلشَّجَرَةِ أَنْ يَٰمُوسَىٰٓ إِنِّيٓ أَنَا ٱللَّهُ رَبُّ ٱلْعَٰلَمِينَ [30] وَأَنْ أَلْقِ عَصَاكَ فَلَمَّا رَءَاهَا تَهْتَزُّ كَأَنَّهَا جَآنٌّ وَلَّىٰ مُدْبِرًا وَلَمْ يُعَقِّبْ يَٰمُوسَىٰٓ أَقْبِلْ وَلَا تَخَفْ إِنَّكَ مِنَ ٱلْءَامِنِينَ [31] اسْلُكْ يَدَكَ فِي جَيْبِكَ تَخْرُجْ بَيْضَآءَ مِنْ غَيْرِ سُوٓءٍ وَاضْمُمْ إِلَيْكَ جَنَاحَكَ مِنَ الرَّهْبِ ﴾

تقدم مثل هذا في سورة النمل إلا مخالفة ألفاظ مثل « أتاها » هنا و« جاءها » هناك . و« إنيَ أنا الله » هنا ، و« إنَّه أنا الله » هناك بضمير عائد إلى الجلالة هنالك ، وضمير الشأن هنا وهما متساويان في الموقع لأن ضمير الجلالة شأنه عظيم.وقوله هنا « رب العالمين » وقوله « هنالك العزيز الحكيم ». وهذا يقتضي أن الأوصاف الثلاثة قيلت له حينئذ .

والقول في نكتة تقديم صفة الله تعالى قبل إصدار أمره له بإلقاء العصا كالقول الذي تقدم في سورة النمل لأن وصف « رب العالمين » يدل على أن جميع الخلائق مسخَّرة له ليثبِّت بذلك قلبَ موسى من هول تلقي الرسالة .

و« أن ألق » هنا و« ألق » هناك ، و« اسلُك » هنا و« أدْخل » هناك. وتلك المخالفة تفنن في تكرير القصة لتجدد نشاط السامع لها ، وإلّا زيادة « من شاطىء الواد الأيمن في البقعة المباركة من الشجرة » وهذا واد في سفح الطور . وشاطئه : جانبه وضِفته .

ووصف الشاطيء بالأيمن إن حمل الأيمن على أنه ضد الأيسر فهو أيمن باعتبار أنه واقع على يمين المستقبل القبلة على طريقة العرب من جعل القبلة هي الجهة الأصلية لضبط الواقع وهم ينعتون الجهات باليمين واليسار يريدون هذا المعنى قال أمرؤ القيس :

عَلَى قَطَن بالشَّيْم أيمُن صوبه وأيسره على السِّتـــار فيذبُـــل

وعلى ذلك جرى اصطلاح المسلمين في تحديد المواقع الجغرافية ومَواقع الأرضين ، فيكون الأيمن يعني الغربي للجبل؛أي جهة مغرب الشمس مِن الطور .

ألا ترى أنهم سموا اليَمن يَمنا لأنه على يمين المستقبل باب الكعبة وسموا الشام شامًا لأنه على شآم المستقبل لبابها ، أي على شِماله،فاعتبروا استقبال الكعبة ، وهذا هو الملائم لقوله الآتي « وما كنتَ بجانب الغربي » .

وأما جعله بمعنى الأيمن لموسى فلا يستقيم مع قوله تعالى « وواعدنَاكم جانبَ الطور الأيمنَ » فإنه لم يجر ذكر لموسى هناك .

وإن حمل على أنه تفضيل من اليُمن وهو البركة فهو كوصفه بـ«المقدس» في سورة النازعات «إذ ناداه ربّه بالوادي المقدس طُوى » .

والبقعة بضم الباء ويجوز فتحها هي القطعة من الأرض المتميزة عن غيرها . والمباركة لما فيها من اختيارها لنزول الوحي على موسى . وقوله « من الشجرة » يجوز أن يتعلق بفعل « نُودِي » فتكون الشجرة مصدر هذا النداء وتكون (من) للابتداء ، أي سمع كلاما خارجا من الشجرة . ويجوز أن يكون ظرفا مستقرّا نعتا ثانيا للواد أو حالا فتكون (من) اتصالية ، أي متصلا بالشجرة ، أي عندها،أي البقعة التي تتصل بالشجرة .

والتعريف في«الشجرة» تعريف الجنس وعدل عن التنكير للإشارة إلى أنها شجرة مقصودة وليس التعريف للعهد إذ لم يتقدم ذكر الشجرة ، والذي في التوراة أن تلك الشجرة كانت من شَجر العُلَّيْق (وهو من شجر العِضاه) وقيل هي عَوسجة والعوسج من شجر العضاه أيضا . وزيادة « أقبل » وهي تصريح بمضمون قوله « لا تَخف » في سورة النمل لأنه لما أدبر خوفا من الحية كان النهي عن الخوف يدلّ على معنى طلب إقباله فكان الكلام هنالك إيجازا وكان هنا مُساواةً تفننا في حكاية القصتين ، وكذلك زيادة « إنك من الآمنين » هنا ولم يحك في سورة النمل وهو تأكيد لمفاد « ولَا تخف » . وفيه زيادة تحقيق أمنه بما دل عليه التأكيد بـ(إنَّ) وجعلِه من جملة الآمنين فإنه أشدّ في تحقيق الأمن من أن يقال:إنك آمن كما تقدم في قوله تعالى « أن أكون من الجاهلين » في سورة البقرة .

وقوله « واضمُم إليك جناحك من الرهب » خفي فيه محصل المعنى المنتزع من تركيبه فكان مَجال تردد المفسرين في تبيينه ، واعتكَرتْ محامل كلماته فما

استقام محمل إحداها إلا وناكده محمل أخرى . وهي ألفاظ : جَناح ، ورَهَب ، وحرف (من) . فسلكوا طرائق لا توصل إلى مستقَر . وقد استُوعبت في كلام القرطبي والزمخشري . قال بعضهم : إن في الكلام تقديما وتأخيرا وإن قوله «من الرهب» متعلق بقوله «ولَّى مدبرا» على أن (مِن) حرف للتعليل ، أي أدبر لسبب الخوف،وهذا لا ينبغي الالتفات إليه إذ لا داعي لتقديم وتأخير ما زعموه على ما فيه من طول الفصْل بين فعل «ولى» وبين «من الرهَب» .

وقيل الجناح : اليد ، ولا يحسن أن يكون مجازا عن اليد لأنه يفضي إما إلى تكرير مفاد قوله « اسلُك يدك في جيبك » وحرف العطف مانع من احتمال التأكيد . وادعاء أن يكون التكرير لاختلاف الغرض من الأول والثاني كما في الكشاف بعيد،أو يؤول بأن وضع اليد على الصدر يُذهب الخوف كما عُزي إلى الضحاك عن ابن عباس وإلى مجاهد وهو تأويل بعيد . وهذا ميل إلى أن الجناح مجاز مرسل مراد به يد الإنسان . وللجناح حقيقة ومجازات بيْن مرسل واستعارة وقد ورد في القرآن وغيره في تصاريف معانيه وليس وروده في بعض المواضع بمعنًى بقاضٍ بحمله على ذلك المعنى حيثما وقع في القرآن . ولذا فالوجه أن قوله «واضمم إليك جناحك » تمثيل بحال الطائر إذا سكن عن الطيران أو عن الدفاع جُعل كناية عن سكون اضطراب الخوف.ويكون (من) هنا للبدلية،أي اسكن سكون الطائر بدلا من أن تطير خوفا . وهذا مأخوذ من أحد وجهين ذكرهما الزمخشري قيل وأصله لأبي علي الفارسي.والرَهب معروف أنه الخوف كقوله تعالى «يدعوننا رَغَبا ورَهَبا » .

والمعنى : انكفف عن التخوف من أمر الرسالة . وفي الكلام إيجاز وهو ما دل عليه قوله بعده « قال رب إني قتلتُ منهم نفسا فأخاف أن يقتلونِ » فقوله «واضمم إليك جناحك من الرهب» في معنى قوله تعالى «فلا يصلون إليكما بآياتنا أنتما ومن اتبعكما الغالبون » .

وقرأ الجمهور « الرَّهَب » بفتح الراء والهاء ، وقرأه حمزة والكسائي وأبو بكر عن عاصم وخلف بضم الراء وسكون الهاء . وقرأه حفص عن عاصم بفتح الراء وسكون الهاء وهي لغات فصيحة .

﴿ فَذَانِكَ بُرْهَـٰنَـٰنِ مِن رَّبِّكَ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ وَمَلَإِيْهِ إِنَّهُمْ كَانُواْ قَوْمًا فَـٰسِقِينَ [32] ﴾

تفريع على قوله « واضمُمْ إليك جناحك من الرهب » والإشارة إلى العصا وبياض اليد . والبرهان:الحجة القاطعة . و(من) للابتداء ، و(إلى) للانتهاء المجازي أي حجتان على أن أرسل بهما إليهم .

وجملة « إنهم كانوا قوما فاسقين » تعليل لجملة « فذانك برهانان من ربك إلى فرعون وملائه » لتضمنها أنهم بحيثُ يُقرعون بالبراهين فبين أن سبب ذلك تمكن الكفر من نفوسهم حتى كان كالجبلة فيهم وبه قوام قوميتهم لما يؤذن به قوله « كانوا ».وقوله « قَوما » كما تقدم في قوله تعالى « لآيات لقوم يعقلون » في سورة البقرة . والفسق : الاشراك بالله .

وقرأ الجمهور « فَذَانِك » بتخفيف النون من (ذَانِك) على الأصل في التثنية . وقرأه ابن كثير وأبو عمرو ورويس عن يعقوب بتشديد نون «فذَانِّك» وهي لغة تميم وقيس . وعَللها النحويون بأن تضعيف النون تعويض على الألف من (ذا) و(تا) المحذوفة لأجل صيغة التثنية . وفي الكشاف : أن التشديد عوض عن لام البعد التي تلحق اسم الإشارة فلذلك قال «فالمخفف مثنى ذَاك والمشدّد مثنى ذلك» . وهذا أحسن .

﴿ قَالَ رَبِّ إِنِّي قَتَلْتُ مِنْهُمْ نَفْسًا فَأَخَافُ أَنْ يَّقْتُلُونِ [33] ﴾

جرى التأكيد على الغالب في استعمال أمثاله من الأخبار الغريبة ليتحقق السامع وقوعها وإلا فإن الله قد علم ذلك لمَّا قال له « اضمُم إليك جناحَك من الرهب » . والمعنى:فأخاف أن يذكروا قتليَ القبطي فيقتلوني.فهذا كالاعتذار وهو يعلم أن رسالة لله لا يتخلص منها بعذر ، ولكنه أراد أن يكون في أمن إلهي من أعدائه.فهذا تعريض بالدعاء ، ومقدمة لطلب تأييده بهارون أخيه .

﴿ وَأَخِي هَـٰرُونُ هُوَ أَفْصَحُ مِنِّي لِسَانًا فَأَرْسِلْهُ مَعِي رِدًا يُصَدِّقْنِي إِنِّيَ أَخَافُ أَنْ يُكَذِّبُونِ [34] ﴾

هذا سؤال صريح يدل على أن موسى لا يريد بالأول التنصل من التبليغ ولكنه أراد تأييده بأخيه . وإنما عيّنه ولم يسأل مؤيدًا مّا لعلمه بأمانته وإخلاصه لله ولأخيه وعلمه بفصاحة لسانه .

و(رِدًى) بالتخفيف مثل (رِدْء) بالهمز في آخره : العون . قرأه نافع وأبو جعفر « رِدًى » مخففا . وقرأه الباقون « رِدْءًا » بالهمز على الأصل .

و« يُصَدِّقْنِي » قرأه الجمهور مجزوما في جواب الطلب بقوله « فأرسله معي » . وقرأه عاصم وحمزة بالرفع على أن الجملة حال من الهاء من « أرسِلْه » .

ومعنى تصديقه إياه أن يكون سببا في تصديق فرعون وملئه إياه بإبانته عن الأدلة التي يلقيها موسى في مقام مجادلة فرعون كما يقتضيه قوله « هو أفصح مني لسانًا فأرسله معِي رِدًى يصدقْني » . فإنه فَرَّع طلب إرساله معه على كونه أفصح لسانا وجعل تصديقه جوابَ ذلك الطلب أو حَالا من المطلوب فهو تفريع على تفريع ، فلا جرم أن يكون معناه مناسبا لمعنى المفرَّع عنه وهو أنه أفصح لسانا . وليس للفصاحة أثر في التصديق إلا بهذا المعنى .

وليس التصديق أن يقول لهم : صَدَقَ موسى،لأن ذلك يستوي فيه الفصيح وذو الفهاهة . فإسناد التصديق إلى هارون مجاز عقلي لأنه سببه،والمصدِّقون حقيقةً هم الذين يحصل لهم العلم بأن موسى صادق فيما جاء به .

وجملة « إني أخاف أن يكذبون » تعليل لسؤال تأييده بهارون،فهذه مخافة ثانية من التكذيب ، والأولى مخافةٌ من القتل .

﴿ قَالَ سَنَشُدُّ عَضُدَكَ بِأَخِيكَ وَنَجْعَلُ لَكُمَا سُلْطَـٰنًا فَلَا يَصِلُونَ إِلَيْكُمَا بِـَٔايَـٰتِنَآ أَنتُمَا وَمَنِ ٱتَّبَعَكُمَا ٱلْغَـٰلِبُونَ [35] ﴾

استجاب الله له دعوتيْه وزاده تفضلا بما لم يسأله فاستجابة الدعوة الثانية بقوله « سنشدّ عضدك بأخيك » ، واستجابة الأولى بقوله « فلا يصلون إليكما »،والتفضل بقوله « ونجعل لكما سلطانا »،فأعطى موسى ما يماثل ما لهارون من المقدرة على إقامة الحجة إذ قال « ونجعل لكما سلطانا ».وقد دل على ذلك ما تكلم به موسى عليه السلام من حجج في مجادلة فرعون كما في سورة الشعراء وهنا وما خاطب به بني إسرائيل مما حكي في سورة الأعراف . ولم يحك في القرآن أن هارون تكلم بدعوة فرعون على أن موسى سأل الله تعالى أن يحلل عقدة من لسانه كما في سورة طـه ، ولا شك أن الله استجاب له .

والشد : الربط،وشأن العامل بعضو إذا أراد أن يعمل به عملا متعبا للعضو أن يربط عليه لئلا يتفكك أو يعتريه كسر ، وفي ضد ذلك قال تعالى « فلما سُقط في أيديهم » وقولهم : فُتَّ في عَضده ، وجعل الأخ هنا بمنزلة الرباط الذي يشدّ به. والمراد:أنه يؤيده بفصاحته،فتعليقه بالشدّ ملحق بباب المجاز العقلي . وهذا كله تمثيل لحال إيضاح حجته بحال تقوية من يريد عملا عظيما أن يشد على يده وهو التأييد الذي شاع في معنى الإعانة والإمداد ، وإلا فالتأييد أيضا مشتق من اليد . فأصل معنى (أيَّد) جعل يدًا،فهو استعارة لإيجاد الإعانة .

والسلطان هنا مصدر بمعنى التسلط على القلوب والنفوس ، أي مهابة في قلوب الأعداء ورعبا منكما كما ألقى على موسى محبة حين التقطه آل فرعون . وتقدم معنى السلطان حقيقة في قوله تعالى « فقد جعلنا لِوَلِيِّه سلطانا » في سورة الإسراء .

وفرع على جعل السلطان « فلا يَصِلُون إليكما » أي لا يؤذونكما بسوء وهو القتل ونحوه . فالوصول مستعمل مجازا في الإصابة . والمراد:الإصابة بسوء،بقرينة المقام .

وقوله « بآياتنا أنتما ومن اتبعكما الغالبون » يجوز أن يكون « بآياتنا » متعلقا

بمحذوف دل عليه قوله « إلى فرعون ومَلَائِه » تقديره : اذهبا بآياتنا على نحو ما قدّر في قوله تعالى « في تسع ءايات إلى فرعون » وقوله في سورة النمل بعد قوله « وأدخِلْ يدك في جَيْبك تخرج بيضاء من غير سوء في تسع ءايات » أي اذهبا في تسع ءايات . وقد صُرح بذلك في قوله في سورة الشعراء « قال كلّا فاذْهبا بآياتنا إنا معكم مستمعون » .

ويجوز أن يتعلق بـ« نجعلُ لكما سلطانا » ،أي سلطانا عليهم بآياتنا حتى تكون رهبتهم منكما آيةً من آياتنا ، ويجوز أن يتعلق بـ«لا يصلون إليكما » أي يُصرفُون عن أذاكم بآيات منا كقول النبيء ﷺ « نُصِرتُ بالرعب » . ويجوز أن يكون متعلقا بقوله « الغالبون » أي تغلبونهم وتقهرونهم بآياتنا التي نؤيدكُما بها . وتقديم المجرور على متعلقه في هذا الوجه للاهتمام بعظمة الآيات التي سيعطَيانها . ويجوز أن تكون الباء حرف قسَم تأكيدًا لهما بأنهما الغالبون وتثبيتا لقلوبهما .

وعلى الوجوه كلها فالآيات تشمل خوارق العادات المشاهدة مثل الآيات التسع ، وتشمل المعجزات الخفية كصَرف قوم فرعون عن الإقدام على أذاهما مع ما لديهم من القوة وما هم عليه من العداوة بحيث لولا الصَرَفة من الله لأهلكوا موسى وأخاه .

ومحل العبرة من هذا الجزء من القصة التنبيه إلى أن الرسالة فيض من الله على من اصطفاه من عباده وأن رسالة محمد ﷺ كرسالة موسى جاءته بغتة فنودي محمد في غار جبل حِراء كما نودي موسى في جانب جَبل الطور ، وأنه اعتراه من الخوف مثلُ ما اعترى موسى ، وأن الله ثبّته كما ثبَّت موسى ، وأن الله يكفيه أعداءه كما كفى موسى أعداءَه .

﴿ فَلَمَّا جَآءَهُم مُّوسَىٰ بِـَٔايَـٰتِنَا بَيِّنَـٰتٍ قَالُواْ مَا هَـٰذَآ إِلَّا سِحْرٌ مُّفْتَرًى وَمَا سَمِعْنَا بِهَـٰذَا فِيٓ ءَابَآئِنَا ٱلْأَوَّلِينَ [36] ﴾

طُوي ما بين نداء الله إياه وبين حضوره عند فرعون من الأحداث لعدم تعلق العبرة به . وأسند المجيء بالآيات إلى موسى عليه السلام وحده دون هارون لأنه

الرسول الأصلي الذي تأتي المعجزات على يديه بخلاف قوله « فاذهبا بآياتنا » في سورة الشعراء ، وقوله « بآياتنا أنتما ومن اتبعكما الغالبون » إذ جعل تعلق الآيات بضميريها لأن معنى الملابسة معنى متسع فالمصاحب لصاحب الآيات هو ملابس له .

والآيات البينات هي خوارق العادات التي أظهرها ، أي جاءهم بها آيةً بعد آية في مواقع مختلفة ، قالوا عند كل آية « ما هذا إلّا سحر مفترى وما سمعنا بهذا في آبائنا الأولين » .

والمفترى : المكذوب . ومعنى كونها سحرا مكذوبا أنه مكذوبٌ ادعاءُ أنه من عند الله وإخفاء كونه سحرا .

والإشارة في قوله « وما سمعنا بهذا » إلى ادعاء الرسالة من عند الله لأن ذلك هو الذي يسمع وأما الآيات فلا تسمع . فمرجع اسميَ الإشارة مختلف ، أي ما سمعنا من يدعو آباءنا إلى مثل ما تدعو إليه فالكلام على حذف مضاف دل عليه حرف الظرفية ، أي في زمن آبائنا . وقد جعلوا انتفاء بلوغ مثل هذه الدعوة إلى آبائهم حتى تصل إليهم بواسطة آبائهم الأولين ، دليلا على بطلانها وذلك آخر ملْجأ يلجأ إليه المحجوج المغلوب حين لا يجد ما يدفع به الحق بدليل مقبول فيفزع إلى مثل هذه التلفيقات والمباهتات .

﴿ وَقَالَ مُوسَىٰ رَبِّي أَعْلَمُ بِمَن جَاءَ بِالْهُدَىٰ مِنْ عِندِهِ وَمَن تَكُونُ لَهُۥ عَـٰقِبَةُ الدَّارِ إِنَّهُۥ لَا يُفْلِحُ الظَّـٰلِمُونَ [37] ﴾

لما قالوا قولا صريحا في تكذيبه واستظهروا على قولهم بأن ما جاء به موسى شيء ما علمه آباؤهم أجاب موسى كلامهم بمثله في تأييد صدقه فإنه يعلمه الله،فما عِلْمُ آبائهم في جانب عِلْم الله بشيء،فلما تمسكوا بعلم آبائهم تمسك موسى بعلم الله تعالى ، فقد احتج موسى بنفسه ولم يكل ذلك إلى هارون .

وكان مقتضى الاستعمال أن يُحكى كلام موسى بفعل القول غير معطوف بالواو شأن حكاية المحاورات كما قدمناه غير مرة ، فخولف ذلك هنا بمجيء حرف

العطف في قراءة الجمهور غير ابن كثير لأنه قصد هنا التوازن بين حجة مَلأ فرعون وحجة موسى ، ليظهر للسامع التفاوت بينهما في مصادفة الحق ويتبصرَ فساد أحدهما وصحة الآخر ، وبضدها تتبين الأشياء،فلهذا عطفت الجملة جريا على الأصل غير الغالب للتنبيه على أن فيه خصوصية غير المعهودة في مثله فتكون معرفة التفاوت بين المحتجين مُحالة على النظر في معناهما . وقرأ ابن كثير « قال موسى » بدون واو وهي مرسومة في مصحف أهل مكة بدون واو على أصل حكاية المحاورات وقد حصل من مجموع القراءتين الوفاء بحق الخصوصيتين من مقتضى حالي الحكاية . وعبر عن الله بوصف الربوبية مضافا إلى ضميره للتنصيص على أن الذي يعلم الحق هو الإله الحق لا آلهتهم المزعومة .

ويظهر أن القبط لم يكن في لغتهم اسم على الرب واجب الوجود الحق ولكن أسماء آلهة مزعومة .

وعبر في جانب « من جاء بالهدى » بفعل المضي وفي جانب « من تكون له عاقبة الدار » بالمضارع لأن المجيء بالهُدى المحققِ والمزعوم أمر قد تحقق ومضى سواء كان الجائي به موسى أم آباؤهم الأولون وعلماؤهم . وأما كيان عاقبة الدار لمن فمرجو لمَّا يظهرْ بعدُ . ففي قوله « ربي أعلم بمن جاء بالهدى » إشهادٌ لله تعالى وكلام منصف،أي ربي أعلم بتعيين الجائي بالهدى أنحن أم أنتم على نحو قوله تعالى « وإنا أو إياكم لعلى هدى أو في ضلال مبين » .

وفي قوله « ومن تكون له عاقبة الدار » تفويض إلى ما سيظهر من نصر أحد الفريقين على الآخر وهو تعريض بالوعيد بسوء عاقبتهم .

و«عاقبة الدار» كلمة جرت مجرى المثل في خاتمة الخير بعد المشقة تشبيها لعامل العمل بالسائر المنتجع إذا صادف دار خصب واستقرّ بها وقال الحمد لله الذي أحلّنا دار المُقامة من فضله . فأصل عاقبة الدار : الدار العاقبة . فأضيفت الصفة إلى موصوفها .

والعاقبة: هي الحالة العاقبة،أي التي تعقب،أي تجيء عقب غيرها،فيؤذن هذا اللفظ بتبدل حالٍ إلى ما هو خير ، فلذلك لا تطلق إلا على العاقبة المحمودة . وقد

تقدم في سورة الأنعام قوله « سوف تعلمون مَن تَكون له عاقبة الدار » وفي سورة الرعد قوله « أولئك لهم عقبى الدار » وقوله « وسيعلم الكافرُ لمن عقبى الدار » .

وقرأ الجمهور «تكون» بالمثناة الفوقية على أصل تأنيث لفظ «عاقبة الدار» وقرأ حمزة والكسائي بالتحتية على الخيار في فعل الفاعل المجازيّ التأنيث .

وأيَّد ذلك كله بجملة « إنه لا يفلح الظالمون » ، دلالة على ثقته بأنه على الحق وذلك يفُتّ من أعضادهم ، ويلقي رعب الشك في النجاة في قلوبهم.وضمير « إنه » ضمير الشأن لأن الجملة بعده ذات معنى له شأن وخطر .

﴿ وَقَالَ فِرْعَوْنُ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلْمَلَأُ مَا عَلِمْتُ لَكُم مِّنْ إِلَـٰهٍ غَيْرِي فَأَوْقِدْ لِي يَـٰهَـٰمَـٰنُ عَلَى الطِّينِ فَاجْعَل لِّي صَرْحًا لَّعَلِّيَ أَطَّلِعُ إِلَىٰ إِلَٰهِ مُوسَىٰ وَإِنِّي لَأَظُنُّهُۥ مِنَ ٱلْكَـٰذِبِينَ [38] ﴾

كلام فرعون المحكي هنا واقع في مقام غير مقام المحاورة مع موسى فهو كلام أقبل به على خطاب أهل مجلسه إثر المحاورة مع موسى فلذلك حُكي بحَرف العطف عطفَ القصة على القصة . فهذه قصة محاورة بين فرعون وملئه في شأن دعوة موسى فهي حقيقة بحرف العطف كما لا يخفى .

أراد فرعون بخطابه مع ملئه أن يثبتهم على عقيدة إلهيته فقال « ما علمتُ لكم من إله غيري» إبطالا لقول موسى المحكي في سورة الشعراء « قال ربّكم ورب آبائكم الأولين » وقوله هناك « رب السماوات والأرض وما بينهما ان كنتم تعقلون » . فأظهر لهم فرعون أن دعوة موسى لم ترُجْ عنده وأنه لم يصدق بها فقال « ما علمتُ لكم من إله غيري » .

والمراد بنفي علمه بذلك نفي وجود إله غيره بطريق الكناية يريهم أنه أحاط علمه بكل شيء حقٍّ فلو كان ثمة إله غيره لعلمه .

والمقصود بنفي وجود إله غيره نفي وجود الإله الذي أثبته موسى وهو خالق

الجميع . وأما آلهتهم التي يزعمونها فإنها مما تقتضيه إلهية فرعون لأن فرعون عندهم هو مظهر الآلهة المزعومة عندهم لأنه في اعتقادهم ابن الآلهة وخلاصة سرهم ، وكلّ الصيد في جوف الفَرا .

وحيث قال موسى إن الإله الحق هو رب السموات فقد حسب فرعون أن مملكة هذا الرب السماء تصورا مختلا ففرَّع على نفي إله غيره وعلى توهم أن الرب المزعوم مقره السماء أن أمر (هامان) وزيره أن يبني له صرحا يبلغ به عنان السماء ليَرَى الإله الذي زعمه موسى حتى إذا لم يجده رجع الى قومه فأثبت لهم عدم إله في السماء إثبات معاينة ، أراد أن يظهَر لقومه في مظهر المتطلب للحق المستقصي للعوالم حتى إذا أخبر قومه بعد ذلك بأن نتيجة بحثه أسفرت عن كذب موسى ازدادوا ثقة ببطلان قول موسى عليه السلام .

وفي هذا الضِغث من الجَدل السفسطائي مبلغ من الدلالة على سوء انتظام تفكيره وتفكير ملئه ، أو مبلغ تحيله وضعف آراء قومه .

و (هامان) لقب أو اسم لوزير فرعون كما تقدم آنفا . وأراد بقوله « فأوقِدْ لي يا هامان على الطين » أن يأمر (هامان) العملة أن يطبخوا الطين ليكون آجُرًّا ويبنوا به فكني عن البناء بمقدماته وهي إيقاد الأفران لتجْفيف الطين المتخذ آجرّا . والآجرّ كانوا يبنون به بيوتهم فكانوا يجعلون قوالب من طين يتصلب إذا طبخ وكانوا يخلطونه بالتبن ليتماسك قبل إدخاله التنور كما ورد وصف صنع الطين في الاصحاح الخامس من سفر الخروج .

وابتدأ بأمره بأول أشغال البناء للدلالة على العناية بالشروع من أول أوقات الأمر لأن ابتداء البناء يتأخر الى ما بعد إحضار مواده فلذلك أمره بالأخذ في إحضار تلك المواد التي أولها الإيقاد ، أي إشعال التنانير لطبخ الآجر . وعُبر عن الآجر بالطين لأنه قِوام صنع الآجر وهو طين معروف . وكأنه لم يأمره ببناء من حجر وكلس قصدًا للتعجيل بإقامة هذا الصرح المرتفع إذ ليس مطلوبا طول بقائه بإحكام بنائه على مرّ العصور بل المراد سرعة الوصول الى ارتفاعه كي يشهَده الناس ، ويحصل اليأس ثم يُنقض من الأساس .

وعدل عن التعبير بالآجُرّ، قال ابن الأثير في المثل السائر : لأن كلمة الآجُرّ ونحوها كالقرمد والطُوب كلمات مبتذلة فذكر بلفظ الطين اهـ . وأظهرُ من كلام ابن الأثير: أن العدول إلى الطين لأنه أخف وأفصح .

وإسناد الإيقاد على الطين الى هامان مجاز عقلي باعتبار أنه الذي يأمر بذلك كما يقولون: بنى السلطان قنطرة وبنى المنصور بغدادَ .

وتقدم ذكر هامان آنفا وأنه وزير فرعون . وكانت أوامر الملوك في العصور الماضية تصدر بواسطة الوزير فكان الوزير هو المنفذ لأوامر الملك بواسطة أعوانه من كتَّاب وأمراء ووكلاء ونحوهم ، كل فيما يليق به .

والصرح : القصر المرتفع ، وقد تقدم عند قوله تعالى « قيل لها ادخُلي الصرح » في سورة النمل .

ورجا أن يصل بهذا الصرح الى السماء حيث مقر إله موسى . وهذا من فساد تفكيره إذ حسب أن السماء يُوصَل إليها بمثل هذا الصرح ما طَال بناؤهُ ، وأن الله مستقرّ في مكان من السماء .

والاطّلاع : الطلوع القوي المتكلّف لصعوبته .

وقوله « وإني لأظنّه من الكاذبين » استعمل فيه الظن بمعنى القطع فكانت محاولته الوصول الى السماء لزيادة تحقيق ظنه ، أو لأنه أراد أن يُقنع قومَه بذلك . ولعله أراد بهذا تمويه الأمر على قومه ليُلقي في اعتقادهم أن موسى ادعى أن الله في مكان معين يبلغ إليه ارتفاع صرحه . ثم يجعل عدم العثور على الإله في ذلك الارتفاع دليلا على عدم وجود الإله الذي ادعاه موسى. وكانت عقائد أهل الضلالة قائمة على التخيل الفاسد، وكانت دلائلها قائمة على تمويه الدجالين من زعمائهم .

وقوله « من الكاذبين » يدل على أنه يَعُدّه من الطائفة الذين شأنهم الكذب كما تقدم في قوله تعالى « قال أعوذ بالله أن أكون من الجاهلين » .

ولم يذكر القرآن أن هذا الصرح بُني، وليس هو أحد الأهرام لأن الأهرام بنيت

من حجارة لا من آجرّ، ولأنها جعلت مدافن للذين بنوها من الفراعنة.واختلف المفسرون هل وقع بناء هذا الصرح وتمّ أو لم يقع؛فحكى بعضهم أنه تمّ وصَعد فرعون الى أعلاه ونزل وزعم أنه قتل رب موسى . وحكى بعضهم أن الصرح سقط قبل إتمام بنائه فأهلك خلقا كثيرا من عملة البناء والجند . وحكى بعضهم أنه لم يُشرع في بنائه . وقد لاح لي في معنى الآية وجه آخر سأذكره في سورة المُؤمن .

﴿ وَاسْتَكْبَرَ هُوَ وَجُنُودُهُ فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَظَنُّوا أَنَّهُمْ إِلَيْنَا لَا يُرْجِعُونَ [39] ﴾

الاستكبار : أشد من الكبر ، أي تكبر تكبرا شديدا إذ طمع في الوصول الى الرب العظيم وصول الغالب أو القرين .

وجنوده:أتباعه . فاستكباره هو الأصل واستكبار جنوده تبع لاستكباره لأنهم يتّبعونه ويتلقون ما يمليه عليهم من العقائد .

والأرض يجوز أن يراد بها المعهودة ، أي أرض مصر وأن يراد بها الجنس،أي في عالم الأرض لأنهم كانوا يومئذ أعظم أمم الأرض .

وقوله « بغير الحق » حال لازمة لعاملها إذ لا يكون الاستكبار إلا بغير الحق .

وقوله « وظنوا أنهم إلينا لا يرجعون » مَعلوم بالفحوى من كفرهم بالله،وإنما صرح به لأهمية إبطاله فلا يكتفَى فيه بدلالة مفهوم الفحوى ، ولأن في التصريح به تعريضا بالمشركين في أنهم وإياهم سواء فليضعوا أنفسهم في أي مقام من مقامات أهل الكفر ، وقد كان أبو جهل يلقب عند المسلمين بفرعون هذه الأمة أخذا من تعريضات القرآن .

ومعنى ذلك:ظنوا أن لا بعث ولا رجوع لأنهم كفروا بالمرجوع إليه . فذِكر « إلينا » لحكاية الواقع وليس بقيد فلا يتوهم أنهم أنكروا البعث ولم ينكروا وجود الله مثل المشركين . وتقديم « إلينا » على عامله لأجل الفاصلة .

ويجوز أن يكون المعنى : وظنوا أنهم في منَعة من أن يرجعوا في قبضة قدرتنا كما

دلّ عليه قوله في سورة الشعراء « قال رب السماوات والأرض وما بينهما إن كنتم موقنين قال لمن حوله ألا تستمعون » استعجابا من ذلك . وعلى هذا الاحتمال فالتعريض بالمشركين باق على حاله فإنهم ظنوا أنهم في مَنعة من الاستئصال فقالوا « اللهم إن كان هذا هو الحق من عندك فأمطر علينا حجارة من السماء » .

قرأ نافع وحمزة والكسائي «لا يرجعون» بفتح ياء المضارعة من (رجع) . وقرأه الباقون بضمها مِن (أرْجع) إذا فُعل به الرجوع .

﴿ فَأَخَذْنَٰهُ وَجُنُودَهُۥ فَنَبَذْنَٰهُمْ فِي الْيَمِّ فَانظُرْ كَيْفَ كَانَ عَٰقِبَةُ الظَّٰلِمِينَ [40] ﴾

أي ظنّوا أنهم لا يرجعون إلينا فعجلنا بهلاكهم فإن ذلك من الرجوع الى الله لأنه رجوع الى حكمه وعقابه ، ويعقبه رجوع أرواحهم الى عقابه،فلهذا فرع على ظنهم ذلك الإعلامُ بأنه أُخِذ وجنوده . وجعل هذا التفريع كالاعتراض بين حكاية أحوالهم .

وجعل في الكشاف هذا من الكلام الفخم لدلالته على عظمة شأن الله إذ كان قوله « فنبذناهم في اليمِّ » يتضمن استعارة مكنية:شبه هو وجنوده بحَصَيات أخذهن في كفه فطرحهنّ في البحر. وإذا حمل الأخذ على حقيقته كان فيه استعارة مكنية أيضا لأنه يستتبع تشبيها بقُبضة تؤخذ باليد كقوله تعالى « وحُملت الأرض والجبال فدُكّتا دكّة واحدة » وقوله « والأرضُ جميعا قَبضتُه يومَ القيامة ».ويجوز أن يجعل جميع ذلك استعارة تمثيلية كما لا يخفى .

وقوله «فانظر كيف كان عاقبة الظالمين» اعتبار بسوء عاقبتهم لأجل ظلمهم أنفسهم بالكفر وظلمهم الرسول بالاستكبار عن سماع دعوته . وهذا موضع العبرة من سَوْق هذه القصة ليعتبر بها المشركون فيقيسوا حال دعوة محمد صلى الله عليه وسلم بحال دعوة موسى عليه السلام ويقيسوا حالهم بحال فرعون وقومه ، فيُوقنوا بأن ما أصاب فرعون وقومه من عقاب سيصيبهم لا محالة . وهذا من جملة محل العبرة بهذا الجزء من القصة ابتداء من قوله تعالى « فلما جاءهم موسى بآياتنا

بينات » ليعتبر الناس بأن شأن أهل الضلالة واحد فإنهم يتلقون دعاة الخير بالإعراض والاستكبار واختلاف المعاذير فكما قال فرعون وقومه « ما هذا إلا سحر مُفْتَرى وما سمعنا بهذا في آبائنا الأولين » قالت قريش « بل افتراه بل هو شاعر » ، وقالوا « ما سمعنا بهذا في الملة الآخرة » أي التي أدركناها .

وكما طمع فرعون أن يبلغ الى الله استكبارا منه في الأرض سأل المشركون « لولا أنزِل علينا الملائكة أو نرى ربنا لقد استكبروا في أنفسهم وَعَتَوْا عُتُوًّا كبيرا » وظنوا أنهم لا يرجعون الى الله كما ظن أولئك فيوشك أن يصيبهم من الاستئصال ما أصاب أولئك .

﴿ وَجَعَلْنَٰهُمْ أَئِمَّةً يَدْعُونَ إِلَى ٱلنَّارِ وَيَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ لَا يُنصَرُونَ (41) ﴾

عطف على جملة « واستكبر هو وجنوده » أي استكبروا فكانوا ينصرون الضلال ويبثونه ، أي جعلناه وجنوده أيمة للضلالة المفضية الى النار فكأنهم يَدْعُون الى النار فكلٌّ يدعو بما تصل إليه يده ؛ فدعوة فرعون أمرُه ، ودعوة كهنتِه باختراع قواعد الضلالة وأوهامها، ودعوة جنوده بتنفيذ ذلك والانتصار له .

والأيمة : جمع إمام وهو من يُقتدَى به في عمل من خير أو شر قال تعالى «وجعلناهم أيمة يَهْدُون بأمرنا» . ومعنى جعلهم أيمة يدعون إلى النار : حلق نفوسهم منصرفة الى الشر ومعرضة عن الإصغاء للرشد وكان وجودهم بين ناس ذَلك شأنهم . فالجعل جعل تكويني بجعل أسباب ذلك ، والله بعث إليهم الرسل لإرشادهم فلم ينفع ذلك فلذلك أصرّوا على الكفر .

والدعاء الى النار هو الدعاء الى العمل الذي يوقع في النار فهي دعوة الى النار بالمآل . وإذا كانوا يدعون الى النار فهم من أهل النار بالأَحْرَى فلذلك قال « ويوم القيامة لا ينصرون » أي لا يجدون من يَنصرهم فيدفع عنهم عذاب النار . ومناسبة عطف « ويوم القيامة لا ينصرون » هي أن الدعاء يقتضي جندا وأتباعا يعْتزون بهم في الدنيا ولكنهم لا يُجْدُون عنهم يوم القيامة وقال « الذين اتبعُوا لو أن لنا كرة فنتبرّأ منهم كما تَبَرّءُوا منا » .

﴿ وَأَتْبَعْنَـٰهُمْ فِي هَـٰذِهِ الدُّنْيَا لَعْنَةً وَيَوْمَ الْقِيَـٰمَةِ هُم مِّنَ ٱلْمَقْبُوحين [42] ﴾

إتباعُهم باللعنة في الدنيا جَعْلُ اللعنة ملازمة لهم في علم الله تعالى؛فقدر لهم هلاكا لا رحمة فيه،فعبر عن تلك الملازمة بالإتباع على وجه الاستعارة لأن التابع لا يفارق متبوعه ، وكانت عاقبة تلك اللعنة إلقاءَهم في اليمّ . ويجوز أن يراد باللعنة لعن الناس إياهم،يعني أن أهل الإيمان يلعنونهم .

وجزاؤهم يوم القيامة أنهم من المقبوحين،والمقبوح المشتوم بكلمة (قُبِّح)،أي قَبّحَه الله أو الناس ، أي جعله قَبيحا بين الناس في أعماله أي مذموما ، يقال : قَبَحَه بتخفيف الباء فهو مقبُوح كما في هذه الآية ويقال : قبَّحه بتشديد الباء إذا نسبه الى القبيح فهو مُقبَّح ،كما في حديث أمّ زرع مما قالت العاشرة : « فعنده أقول فلا أُقبَّح » أي فلا يَجعل قولي قبيحا عنده غير مرضي .

والإشارة إلى الدنيا بـ«هذه» لتهوين أمر الدنيا بالنسبة للآخرة .

والتخالف بين صيغتي قوله « وأتبعناهم » وقوله «هم من المقبوحين» ، لأن اللعنة في الدنيا قد انتهى أمرها بإغراقهم ، أو لأن لعن المؤمنين إياهم في الدنيا يكون في أحيان يذكرونهم ، فكِلا الاحتمالين لا يقتضي الدوام فجيء معه بالجملة الفعلية.وأما تقبيح حالهم يوم القيامة فهو دَائم معهم ملازم لهم فجيء في جانِبه بالاسمية المقتضية الدوام والثبات .

وضمير « هم » في قوله « هم من المقبوحين » ليس ضمير فصل ولكنه ضمير مبتدأ وبه كانت الجملة اسمية دالة على ثبات التقبيح لهم يوم القيامة .

﴿ وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا مُوسَى ٱلْكِتَـٰبَ مِنْ بَعْدِ مَا أَهْلَكْنَا ٱلْقُرُونَ ٱلْأُولَى بَصَآئِرَ لِلنَّاسِ وَهُدًى وَرَحْمَةً لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ [43] ﴾

المقصود من الآيات السابقة ابتداء من قوله « فلما آتاها نودي » الى هنا الاعتبار بعاقبة المكذبين القائلين «ما سمعنا بهذا في آبائنا الأولين» ليقاس النظير

على النظير، فقد كان المشركون يقولون مثل ذلك يريدون إفحام الرسول عليه الصلاة والسلام بأنه لو كان الله أرسله حقا لكان أُرسل الى الأجيال مِن قبله ، ولَمَا كان الله يترك الأجيال التي قبلهم بدون رسالة رسول ثم يرسل الى الجيل الأخير، فكان قوله « ولقد آتينا موسى الكتاب من بعدمَا أهلكنا القرون الأولى » إتماما لتنظير رسالة محمد صلى الله عليه وسلم برسالة موسى عليه السلام في أنها جاءت بعد فترة طويلة لا رسالة فيها، مع الإشارة الى أن سبق إرسال الرسل الى الأمم شيء واقع بشهادة التواتر، وأنه قد ترتب على تكذيب الأمم رسلهم إهلاكُ القرون الأولى فلم يكن ذلك موجبا لاستمرار إرسال الرسل متعاقبين بل كانوا يجيئون في أزمنة متفرقة؛ فإذا كان المُشركون يحاولون بقولهم « ما سمعنا بهذا في آبائنا الأولين » إبطال رسالة محمد صلى الله عليه وسلم بعلة تأخر زمانها سُفسطةً ووهَما فإن دليلهم مقدوح فيه بقادح القلب بأن الرسل قد جاءوا الى الأمم من قبلُ ثم جاء موسى بعد فترة من الرسل . وقد كان المشركون لما بهرهم أمر الإسلام لاذوا باليهود يسترشدونهم في طرق المجادلة الدينية فكان المشركون يخلطون ما يُلقنهم اليهود من المغالطات بما استقر في نفوسهم من تضليل أيمةِ الشرك فيأتون بكلام يلعن بعضُه بعضا ، فمرة يقولون « ما سمعنا بهذا في آبائنا الأولين » وهو من مجادلات الأميّين ، ومرة يقولون « لولا أُوتي مثل ما أُوتي موسى » وهو من تلقين اليهود ، ومرة يقولون « ما أنزل الله على بَشر من شيء » ، فكان القرآن يدمغ باطلهم بحجة الحق بإلزامهم تناقض مقالاتهم . وهذه الآية من ذلك فهي حجة بتنظير رسالة محمد برسالة موسى عليهما الصلاة والسلام والمقصود منها ذكر القرون الأولى .

وأما ذكر إهلاكهم فهو إدماج للنذارة في ضمن الاستدلال . وجملة «ولقد آتينا موسى الكتاب من بعد ما أهلكنا القرون الأولى تخلص من قصة بعثة موسى عليه السلام إلى تأييد بعثة محمد ﷺ . والمقصود قوله « من بعد القرون الأولى » .

ثم إن القرآن أعرض عن بيان حكمة الفِتَر التي تسبق إرسال الرسل ، واقتصر على بيان الحكمة في الإرسال عقبها لأنه المهم في مقام نقض حجة المبطلين

للرسالة أو اكتفاء بأن ذلك أمر واقع لا يستطاع إنكاره وهو المقصود هنا ، وأما حكمة الفصل بالفِتر فشيء فوق مراتب عقولهم . فأشار بقوله « بصائرَ للناس وهدى ورحمة لعلهم يتذكرون » إلى بيان حكمة الإرسال عقب الفترة . وأشار بقوله « من بعدما أهلكنا القرون الأولى » إلى الأمم التي استأصلها الله لتكذيبها رسل الله .

فتأكيد الجملة بلَام القسم وحرف التحقيق لتنزيل المخاطبين منزلة المنكرين لوقوع ذلك حتى يحتاج معهم الى التأكيد بالقَسم ، فموقع التأكيد هو قوله « من بعدما أهلنكنا القرون الأولى » .

والكتاب:التوارة التي خاطب الله بها موسى عليه السلام.والبصائر: جمع بصيرة، وهي إدراك العقل، سُمي بصيرة اشتقاقا من بَصر العين ، وجُعل الكتاب بصائر باعتبار عدة دلائله وكثرة بيّناته ، كما في الآية الأخرى قال « لقد علمت ما أُنزَل هَؤلاء إلّا ربُّ السموات والأرض بَصائر » .

والقرون الأولى : قوم نوح وعاد وثمود وقوم لوط . والقرن : الأمة ، قال تعالى « كم أهلكنا من قبلهم من قرن ».وفي الحديث « خير القرون قرني » .

والناس هم الذين أرسل إليهم موسى من بني إسرائيل وقومُ فرعون ، ولمن يريد أن يهتدي بهديه مثل الذين تهودوا من عرب اليمن ، وهدًى ورحمة لهم،ولمن يقتبس منهم قال تعالى « إنا أنزلنا التوراة فيها هدى ونور».ومن جملة ما تشتمل عليه التوراة تحذيرها من عبادة الأصنام .

وضمير « لعلهم يتذكرون » عائد الى الناس الذين خوطبوا بالتوارة ، أي فكذلك إرسال محمد لكم هدى ورحمة لعلكم تتذكرون .

﴿ وَمَا كُنتَ بِجَانِبِ ٱلْغَرْبِيِّ إِذْ قَضَيْنَا إِلَىٰ مُوسَى ٱلْأَمْرَ وَمَا كُنتَ مِنَ ٱلشَّٰهِدِينَ [44] ﴾

لما بطلت شبهتهم التي حاولوا بها إحالة رسالة محمد صلى الله عليه وسلم نُقل الكلام إلى إثبات رسالته بالحجة الدامغة؛وذلك بما أعلمه الله به من أخبار رسالة

موسى مما لا قبل له بعلمه لولا أن ذلك وحي إليه من الله تعالى . فهذا تخلص من الاعتبار بدلالة الالتزام في قصة موسى الى الصريح من إثبات نبوة محمد صلى الله عليه وسلم .

وجيء في الاستدلال بطريقة المذهب الكلامي حيث بُني الاستدلال على انتفاء كون النبي عليه الصلاة والسلام موجودا في المكان الذي قضَى الله فيه أمرَ الوحي الى موسى ، لينتقل منه إلى أن مثله ما كان يعمل ذلك إلّا عن مشاهدة لأن طريق العلم بغير المشاهدة له مفقود منه ومن قومه إذ لم يكونوا أهل معرفة بأخبار الرسل كما كان أهل الكتاب ، فلما انتفى طريق العلم المتعارف لأمثاله تعين أن طريق علمه هو إخبار الله تعالى إياه بخبر موسى .

ولما كان قوله « وما كنتَ بجانب الغربي » نفيا لوجوده هناك وحضوره تعين أن المراد من الشاهدين أهلُ الشهادة ، أي الخبرِ اليقينِ،وهم علماء بني إسرائيل لأنهم الذين أشهدهم الله على التوارة وما فيها ، ألا ترى أنه ذمهم بكتمهم بعض ما تتضمنه التوارة من البشارة بالنبي صلى الله عليه وسلم بقوله « وَمَن أظلم ممّن كَتَم شَهادة عنده من الله » . والمعنى ما كنتَ من أهل ذلك الزمن ولا ممّن تلقّى أخبار ذلك بالخبر اليقين المتواتر من كتبهم يومئذ فتعيَّن أن طريق علمك بذلك وحي الله تعالى .

والامر المقضي:هو أمر النبوءة لموسى إذ تلقاها موسى .

وقوله « بجانب الغربي » هو من إضافة الموصوف الى صفته ، وأصله بالجانب الغربي ، وهو كثير في الكلام العربي وإن أنكره نحاة البصرة وأكثروا من التأويل ، والحق جوازه .

والجانب الغربي هو الذي ذُكر آنفا بوصف « شاطىء الوادِ الأيمن » أي على بيت القبلة .

﴿ وَلَٰكِنَّا أَنشَأْنَا قُرُونًا فَتَطَاوَلَ عَلَيْهِمُ ٱلْعُمُرُ ﴾

خفي اتصال هذا الاستدراك بالكلام الذي قبله وكيف يكون استدراكا وتعقيبا للكلام الأول برفع ما يتوهم ثبوته .

فبيانه أن قوله « ولقد آتينا موسى الكتاب من بعد ما أهلكنا القرون الأولى » مسوق مساق إبطال تعجب المشركين من رسالة محمد صلى الله عليه وسلم حين لم يسبقها رسالةُ رسول الى آبائهم الأولين ، كما علمت مما تقدم آنفا،فذكّرهم بأن الله أرسل موسى كذلك بعد فترة عظيمة ، وأن الذين أرسل إليهم موسى أثاروا مثل هذه الشبهة فقالوا « ما سمعنا بهذا في آبائنا الأولين » فكما كانت رسالة موسى عليه السلام بعد فترة من الرسل كذلك كانت رسالة محمد صلى الله عليه وسلم. فالمعنى : فكان المشركون حقيقبين بأن ينظّروا رسالة محمد برسالة موسى ولكن الله أنشأ قرونا أي أُمما بين زمن موسى وزمنهم فتطاول الزمن فنسي المشركون رسالة موسى فقالوا «ما سمعنا بهذا في الملة الآخرة» . وحذف بقية الدليل وهو تقدير : فنسوا، للإيجاز لظهوره من قوله « فتطاول عليهم العُمُر » كما قال تعالى عن اليهود حين صاروا يحرفون الكلم عن مواضعه« وَنَسُوا حظّا مما ذُكّروا به»، وقال عن النصارى « آخذنا ميثاقهم فنسوا حظّا مما ذكروا به » وقال لِأمة محمد صلى الله عليه وسلم « ولا تكونوا كالذين أوتوا الكتاب من قبل فطال عليهم الأمد فقستْ قلوبهم »،فضمير الجمع في قوله « عليهم » عائد الى المشركين لا الى القرون .

فتبيّن آن الاستدراك متصل بقوله « ولقد آتينا موسى الكتاب من بعد ما أهلكنا القرون الأولى » وأن ما بين ذلك وبين هذا استطراد . وهذا أحسن في بيان اتصال الاستدراك مما احتفل به صاحب الكشاف . ولله دره في استشعاره ، وشكر الله مبلغ جهده . وهو بهذا مخالف لموقع الاستدراكيين الآتيين بعده من قوله « ولكنا كنا مرسلين » وقوله « ولكن رحمةً من ربك ».والعمر الأمد كقوله « فقد لبثتُ فيكم عمرا من قبله » .

﴿ وَمَا كُنتَ ثَاوِيًا فِي أَهْلِ مَدْيَنَ تَتْلُواْ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتِنَا وَلَٰكِنَّا كُنَّا مُرْسِلِينَ [45] ﴾

هذا تكرير للدليل بمثل آخر مثلُ مَا في قوله « وما كنت بجانب الغربي » أي ما كنت مع موسى في وقت التكليم ولا كنتَ في أهل مدين إذ جاءهم موسى وحَدث بينه وبين شعيب ما قصصنا عليك .

والثَّواء : الإقامة .

وضمير «عليهم» عائد إلى المشركين من أهل مكة لا إلى أهل مَدْيَن لأن النبيء ﷺ يتلو آيات الله على المشركين .

والمراد بالآيات الآيات المتضمنة قصة موسى في أهل مدين من قوله « ولما تَوَجّه تلقاءَ مدين » الى قوله « فلما قضى موسى الأجل وسار بأهله » . وبمثل هذا المعنى قال مقاتل وهو الذي يستقيم به نظم الكلام ، ولو جعل الضمير عائدا الى أهل مدين لكان أن يقال : تشهد فيهم آياتنا .

وجملة « تتلو عليهم آياتنا » على حسب تفسير مقاتل في موضع الحال من ضمير « كنت » وهي حال مقدرة لاختلاف زمنها مع زمن عاملها كما هو ظاهر . والمعنى : ما كنت مقيما في أهل مدين كما يقيم المسافرون فإذا قفلوا من أسفارهم أخذوا يحدثون قومهم بما شاهدوا في البلاد الأخرى .

والاستدراك في قوله «ولكنا كنا مرسلين» ظاهر، أي ما كنت حَاضرا في أهل مدين فتعلم خبر موسى عن معاينة ولكنا كنا مرسلينَكَ بوحينا فعلَّمناك ما لم تكن تعلمه أنت ولا قومك من قبل هذا .

وعدل عن أن يقال : ولكنا أوحينا بذلك ، إلى قوله «ولكنا كنا مرسلين» لأن المقصد الأهم هو إثبات وقوع الرسالة من الله للرد على المشركين في قولهم وقَولِ أمثالهم « ما سمعنا بهذا في آبائنا الأولين » وتعلم رسالة محمد صلى الله عليه وسلم بدلالة الالتزام مع ما يأتي من قوله « ولكنْ رحمةً من ربك لتنذر قوما » الآية فالاحتجاج والتحدّي في هذه الآية والآية التي قبلها تحدٍّ بما عَلِمه النبي عليه الصلاة والسلام من خبر القصة الماضية .

﴿ وَمَا كُنتَ بِجَانِبِ الطُّورِ إِذْ نَادَيْنَا وَلَٰكِن رَّحْمَةً مِّن رَّبِّكَ لِتُنذِرَ قَوْمًا مَّا أَتَاهُم مِّن نَّذِيرٍ مِّن قَبْلِكَ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ (46) ﴾

جانب الطور : هو الجانب الغربي،وهو الجانب الأيمن المتقدم وصفه بذينك

الوصفين ، فَعُري عن الوصف هنا لأنه صار معروفا ، وقُيِّد الكونُ المنفي بظرف « نادينا » أي بزمن ندائنا .

وحذف مفعول النداء لظهور أنه نداء موسى من قِبل الله تعالى وهو النداء لميقات أربعين ليلة وإنزال ألواح التوراة عقب تلك المناجاة كما حكي في الأعراف وكان ذلك في جانب الطور إذ كان بنو إسرائيل حول الطور كما قال تعالى « يا بني إسرائيل قد أنجيناكم من عدوكم وواعدناكم جانب الطور الأيمن » وهو نفس المكان الذي نودي فيه موسى للمرة الأولى في رجوعه من ديار مدين كما تقدم، فالنداء الذي في قوله هنا « إذ نادينا » غير النداء الذي في قوله « فلما أتاها نودي من شاطىء الواد الأيمن » الى قوله « أن يا موسى إنني أنا الله » الآية لئلا يكون تكرارا مع قوله : « وما كنتَ بجانب الغربي إذ قضينا الى موسى الأمر » . وهذا الاحتجاج بما علمه النبي صلى الله عليه وسلم من خبر استدعاء موسى عليه السلام للمناجاة.وتلك القصة لم تذكر في هذه السورة وإنما ذكرت في سورة أخرى مثل سورة الأعراف .

وقوله « ولكن رحمة من ربك » كلمة (لكنْ) بسكون النون هنا باتفاق القراء فهي حرف لا عمل له فليس حرف عطف لفقدان شرطيْه : تقدم النفي أو النهي ، وعدم الوقوع بعد واو عطف . وعليه فحرف (لكن) هنا لمجرد الاستدراك لا عمل له وهو معترض . والواو التي قبل (لكن) اعتراضية .

والاستدراك في قوله « ولكن رحمة من ربك » ناشيء عن دلالة قوله « وما كنت بجانب الطور » على معنى : ما كان علمك بذلك لحضورك ، ولكن كان علمك رحمةً من ربك لتنذر قوما ما أتاهم من نذير من قبلك .

فانتصاب « رحمةً » مؤذن بأنه معمول لعاملٍ نصب مأخوذ من سياق الكلام : إما على تقدير كَونٍ محذوف يدل عليه نفي الكون في قوله « وما كنتَ بجانب الطور » ، والتقدير : ولكن كان علمك رحمة منا،وإما على المفعول المطلق الآتي بدلا من فعله ، والتقدير : ولكن رَحمناك رحمةً بأن علّمناك ذلك بالوحي رحمةً ، بقرينة قوله « لتنذر قوما » .

ويجوز أن يكون « رحمة » منصوبا على المفعول لأجله معمولا لفعلِ « لتنذر » فيكون فعل « لتنذر » متعلقا بكون محذوف هو مصبّ الاستدراك . وفي هذه التقادير توفير معان وذلك من بليغ الإيجاز . وعُدل عن : رحمةً منا ، الى « رحمة من ربك » بالإظهار في مقام الإضمار لما يشعر به معنى الرب المضاف الى ضمير المخاطب من العناية به عناية الرب بالمربوب .

ويتعلق « لتنذر قوما » بما دل عليه مصدر « رحمةً » على الوجوه المتقدمة . واللام للتعليل . والقوم: قريش والعرب، فهم المخاطبون ابتداءً بالدين وكلهم لم يأتهم نذير قبل محمد صلى الله عليه وسلم، وأما إبراهيم وإسماعيل عليهما السلام فكانا نذيرين حين لم تكن قبيلة قريش موجودة يومئذ ولا قبائل العرب العدنانية ، وأما القحطانية فلم يرسل إليهم إبراهيم لأن اشتقاق نسب قريش كان من عدنان وعدنان بينه وبين إسماعيل قرون كثيرة .

وإنما اقتُصر على قريش أو على العرب دون سائر الأمم التي بعث إليها النبيء صلى الله عليه وسلم ، لأن المنة عليهم أوفى إذ لم تسبق لهم شريعة من قبل فكان نظامهم مختلّا غير مشوب بإثارة من شريعة معصومة ، فكانوا في ضرورة إلى إرسال نذير ، وللتعريض بكفرانهم هذه النعمة ، وليس في الكلام ما يقتضي تخصيص النذارة بهم ولا ما يقتضي أن غيرهم ممن أنذرهم محمد صلى الله عليه وسلم لم يأتهم نذير من قبله مثل اليهود والنصارى وأهلِ مدين .

وفي قوله « لتنذر » مع قوله « ما أتاهم من نذير » إشارة الى أنهم بلغوا بالكفر حدّا لا يتجاوزه حِلم الله تعالى .

والتذكر : هو النظر العقلي في الأسباب التي دعت الى حكمة انذارهم وهي تناهي ضلالهم فوق جميع الأمم الضالة إذ جمعوا الى الإشراك مفاسد جمة من قتلِ النفوس ، وارتزاق بالغارات وبالمقامرة ، واختلاطِ الأنساب ، وانتهاك الأعراض . فوجب تذكيرهم بما فيه صلاح حالهم .

وتقدم آنفا نظير قوله « لعلهم يتذكرون » .

﴿ وَلَوْلَا أَن تُصِيبَهُم مُّصِيبَةٌۢ بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ فَيَقُولُوا رَبَّنَا لَوْلَا أَرْسَلْتَ إِلَيْنَا رَسُولًا فَنَتَّبِعَ ءَايَـٰتِكَ وَنَكُونَ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ [47] ﴾

هذا متصل بقوله « لتنذر قوما ما أتاهم من نذير من قبلك لعلهم يتذكرون» ، لأن الإنذار يكون بين يديْ عذاب .

و(لولا) الأولى حرف امتناع لوجود ، أي انتفاءِ جوابها لأجْلِ وجود شرطها. وهو حرف يلزم الابتداءَ فالواقع بعده مبتدأ والخبرُ عن المتبدأ الواقِع بعد (لولا) واجبُ الحذف وهو مقدر بكون عام . والمبتدأ هنا هو المصدر المنسبك من (أنْ) وفعل « تصيبهم » والتقدير : لولا إصابتهم بمصيبة ، وقد عقب الفعل المسبوك بمصدر بفعل آخر وهو « فيقولوا » ، فوجب أن يدخل هذا الفعل المعطوف في الانسباك بمصدرٍ ، وهو معطوف بفاء التعقيب . فهذا المعطوف هو المقصود مثل قوله تعالى « أنْ تضِلَّ إحداهما فتذكّرَ إحداهما الأخرى » فالمقصود هو « أن تذكر إحداهما الأخرى » .

وإنما جِيك نظمُ الكلام على هذا المنوال ولم يقل : ولولا أن يقولوا ربنا الخ حين تصيبهم مصيبة الى آخره ، لنكتة الاهتمام بالتحذير من إصابة المصيبة فوضعت في موضع المبتدأ دون موضع الظرف لتُساويَ المتبدأَ المقصود من جملة شرط (لولا) فيصبحَ هو وظرفُه عمدتين في الكلام ، فالتقدير هنا : ولولا إصابتهم بمصيبة يعقبها قولهم « ربنا لولا أرسلت » الخ لمَا عَبأْنَا بإرسالك إليهم لأنهم أهل عناد وتصميم على الكفر .

فجواب (لولا) محذوف دل عليه ما تقدم من قوله « وما كنت بجانب الغربي » الى قوله « لتنذر قوما ما أتاهم من نذير من قبلك »،أي ولكنا أعذرنا اليهم بإرسالك لنقطع معذرتهم . وجواب (لولا) محذوف دل عليه الكلام السابق،أي لولا الرحمة بهم بتذكيرهم وإنذارهم لكانوا مستحقين حلول المصيبة بهم .

و (لولا) الثانية حرف تحضيض ، أي هَلَّا أرسلت الينا قبل أن تأخذنا بعذاب فتصلح أحوالنا وأنت غني عن عذابنا . وانتصب « فنَتَّبِعَ » (بأن) مضمرة وجوبا في جواب التحضيض .

وضمير « تصيبهم » عائد الى القوم الذين لم يأتهم نذير من قبل . والمراد « بما قدمت أيديهم » ما سلف من الشرك .

والمصيبة : ما يصيب الإنسان ، أي يحلّ به من الأحوال ، وغلب اختصاصها بما يحل بالمرء من العقوبة والأذى .

والباء في « ما قدمت أيديهم » للسببية ، أي عقوبة كان سببها ما سبق على أعمالهم السيئة. والمراد بها هنا عذاب الدنيا بالاستئصال ونحوه، وتقدم عند قوله تعالى « فكيف إذا أصابتهم مصيبة بما قدمتم أيديهم » في سورة النساء . وهي ما يجترجونه من الأعمال الفاحشة .

و « ما قدمت أيديهم » ما اعتقدوه من الاشراك وما عملوه من آثار الشرك .

والأيدي مستعار للعقول المكتسبة لعقائد الكفر . فشبه الاعتقاد القلبي بفعل اليد تشبيه معقول بمحسوس .

وهذه الآية تقتضي أن المشركين يستحقون العقاب بالمصائب في الدنيا ولو لم يَأتهم رسول لأن أدلة وحدانية الله مستقرة في الفطرة ومع ذلك فإن رحمة الله أدركتهم فلم يصبهم بالمصائب حتى أرسل إليهم رسولا .

ومعنى الآية على أصول الأشعري وما بيَّنه أصحاب طريقته مثل القشيري وأبي بكر بن العربي : أن ذنب الإشراك لا عذر فيه لصاحبه لأن توحيد الله قد دعي اليه الأنبياء والرسل من عهد آدم بحيث لا يعذر بجهله عاقل فإن الله قد وضعه في الفطرة إذ أخذ عهده به على ذرية آدم كما أشار إليه قوله تعالى «وإذ أخذ ربك من بني آدم من ظهورهم ذرياتهم وأشهدهم على أنفسهم ألست بربكم قالوا بلى » كما بيناه في سورة الأعراف .

ولكن الله يرأف بعباده إذا طالت السنون وانقضرت القرون وصار الناس مظنة الغفلة فيتعهدهم ببعثة الرسل للتذكير بما في الفطرة وليشرِّعوا لهم ما به صلاح الأمة .

فالمشركون الذين انقرضوا قبل البعثة المحمدية مؤاخذون بشركهم ومعاقَبون عليه في الآخرة ولو شاء الله لعاقبهم عليه بالدنيا بالاستئصال ولكن الله أمهلهم ،

والمشركون الذين جاءتهم الرسل ولم يصدقوهم مستحقون عذاب الدنيا زيادة على عذاب الآخرة ، قال تعالى « ولنذيقنّهم من العذاب الأدنى دون العذاب الأكبر لعلهم يرجعون » .

وأما الفِرَق الذين يعُدّون دليل توحيد الله بالإلهية عقليا مثل الماتريدية والمعتزلة فمعنى الآية على ظاهره،وهو قول ليس ببعيد .

﴿ فَلَمَّا جَآءَهُمُ ٱلْحَقُّ مِنْ عِندِنَا قَالُواْ لَوْلَا أُوتِيَ مِثْلَ مَا أُوتِيَ مُوسَىٰٓ أَوَ لَمْ يَكْفُرُواْ بِمَا أُوتِيَ مُوسَىٰ مِن قَبْلُ قَالُواْ سِحْرَانِ تَظَٰهَرَا وَقَالُوٓاْ إِنَّا بِكُلٍّ كَٰفِرُونَ [48] ﴾

الفاء فصيحة كالفاء في قول عباس بن الأحنف :

قالوا خراسان أقصى ما يُراد بنا   ثم القفول فقد جئنا خراسانا

وتقدير الكلام : فإن كان من معذرتهم أن يقولوا ذلك فقد أرسلنا إليهم رسولا بالحق فلما جاءهم الحق لفقوا المعاذير وقالوا:لا نؤمن به حتى نؤتَى مثل ما أوتي موسى .

والحق : هو ما في القرآن من الهدى .

وإثبات المجيء إليه استعارة بتشبيه الحق بشخص وتشبيه سماعه بمجيء الشخص ، أو هو مجاز عقلي وإنما الجائي الرسول الذي يبلغه عن الله،فعبر عنه بالحق لإدماج الثناء عليه في ضمن الكلام .

ولما بهرتْهم آيات الرسول صلى الله عليه وسلم لم يجدوا من المعاذير إلّا ما لقنهم اليهود وهو أن يقولوا : « لولا أوتي مثل ما أوتي موسى» ، أي بأن تكون آياته مثل آيات موسى التي يقصها عليهم اليهود وقص بعضَها القرآن .

وضمير «يكفروا» عائد إلى القوم من قوله «لتنذر قوما» لتتناسق الضمائر من قوله «ولولا أن تصيبهم» وما بعده من الضمائر أمثاله .

فيشكل عليه أن الذين كفروا بما أوتي موسى هو قوم فرعون دون مشركي العرب

فقال بعض المفسرين هذا من الزام المماثِل بفعل مثيله لأن الإشراك يجمع الفريقين فتكون أصول تفكيرهم واحدة ويتحِد بهتانهم ، فان القبط أقدم منهم في دين الشرك فهم أصولهم فيه والفرع يتبع أصله ويقول بقوله ، كما قال تعالى « كذلك ما أتى الذين من قبلهم من رسول إلّا قالوا ساحر أو مجنون أتواصوا به بل هم قوم طاغون » أي متماثلون في سبب الكفر والطغيان فلا يحتاج بعضهم إلى وصية بعض بأصول الكفر . وهذا مثل قوله تعالى « غُلبت الروم في أدنى الأرض وهم من بعدِ غَلَبِهم سيغلبون » ثم قال « ويومئذ يفرح المؤمنون بنصر الله » أي بنصر الله إياهم إذ نصَرَ المماثلين في كونهم غير مشركين إذ كان الروم يومئذ على دين المسيح .

فقولهم « لولا أوتي مثلَ ما أوتي موسى » من باب التسليم الجَدلي،أو من اضطرابهم في كفرهم فمرة يكونون معطِّلين ومرة يكونون مشترطين . والوجه أن المشركين كانوا يجحدون رسالة الرسل قاطبة . وكذلك حكاية قولهم « سَاحران تظاهَرا » من قول مشركي مكة في موسى وهارون لما سمعوا قصتهما أو في موسى ومحمد عليهما الصلاة والسلام . وهو الأظهر وهو الذي يلتئم مع قوله بعــده « وقالوا إنا بكلٍّ كافرون قل فأتوا بكتاب من عند الله هو أهدى منهما » .

وقرأ الجمهور «ساحران» تثنية ساحر . وقرأ عاصم وحمزة والكسائي وخلف «قالوا سِحْران» على أنه من الإخبار بالمصدر للمبالغة ، أي قالوا : هما ذوا سحر .

والتظاهر : التعاون .

والتنوين في « بكلٍ » تنوين عِوض عن المضاف اليه فيقدر المضاف إليه بحسب الاحتمالين إما بكلٍّ من الساحرين ، وإما أن يقدر بكل من ادعى رسالة وهو أنسب بقول قريش لأنهم قالوا « ما أنزل الله على بشر من شيء » .

﴿ قُلْ فَأْتُواْ بِكِتَٰبٍ مِنْ عِندِ اللهِ هُوَ أَهْدَىٰ مِنْهُمَا أَتَّبِعْهُ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ (49) فَإِن لَّمْ يَسْتَجِيبُواْ لَكَ فَاعْلَمْ أَنَّمَا يَتَّبِعُونَ أَهْوَآءَهُمْ وَمَنْ أَضَلُّ مِمَّنِ اتَّبَعَ هَوَيٰهُ بِغَيْرِ هُدًى مِنَ اللهِ إِنَّ اللهَ لَا يَهْدِي ٱلْقَوْمَ الظَّٰلِمِينَ (50) ﴾

أي أجب كلامهم المحكي من قولهم « ساحران » وقولهم « إِنا بكلٍّ كافرون » .

ووصف « كتاب » بـ « مِن عند الله » إدماج لمدح القرآن والتوارة بأنهما كتابان من عند الله . والمراد بالتوارة ما تشتمل عليه الأسفار الأربعة المنسوبة الى موسى من كلام الله الى موسى أو من إسناد مُوسى أمرًا الى الله لا كل ما اشتملت عليه تلك الأسفار فإن فيها قصصا وحوادث ما هي من كلام الله فيقال للمصحف هو كلام الله بالتحقيق ولا يقال لأسفار العهدين كلام الله إلّا على التغليب إذ لم يدع ذلك المرسلان بكتابي العهد.وقد تحداهم القرآن في هذه الآية بما يشتمل عليه القرآن من الهدى ببلاغة نظمه.وهذا دليل على أن مما يشتمل عليه من العلم والحقائق هو من طرق إعجازه كما قدمناه في المقدمة العاشرة .

فمعنى « فإن لم يستجيبوا لك » إن لم يستجيبوا لدعوتك ، أي الى الدين بعد قيام الحجة عليهم بهذا التحدي،فاعلم أن استمرارهم على الكفر بعد ذلك ما هو إلا اتّباع للهوى ولا شبهة لهم في دينهم .

ويجوز أن يراد بعدم الاستجابة عدم الإتيان بكتاب أهدى من القرآن لأن فعل الاستجابة يقتضي دعاء ولا دعاءَ في قوله « فأتوا بكتاب من عند الله هو أهدى منهما » بل هو تعجيز ، فالتقدير : فإن عجزوا ولم يستجيبوا لدعوتك بعد العجز فاعلم أنما يتبعون أهواءهم،أي لا غير . واعلم أن فعل الاستجابة بزيادة السين والتاء يتعدى الى الدعاء بنفسه ويتعدى الى الداعي باللام ، وحينئذ يحذف لفظ الدعاء غالبا فقلّما قيل : استجاب الله له دعاءه ، بل يقتصر على : استجاب الله له ، فإذا قالوا : دعاه فاستجابه كان المعنى فاستجاب دعاءه . وهذا كقوله «فإن لم يستجيبوا لكم فاعلموا أنما أُنزِل بعلم الله» في سورة هود .

و(أنما) المفتوحة الهمزة تفيد الحصر مثل (إنما) المكسورة الهمزة لأن المفتوحة الهمزة فرع عن المسكورتِهَا لفظا ومعنى فلا محيص من إفادتها مُفادها ، فالتقدير فاعلم أنهم ما يتبعون إلّا أهواءهم . وجيء بحرف (إنّ) الغالب في الشرط المشكوك على طريقة التهكم أو لأنها الحرف الأصلي . وإقحام فعل « فاعلم » للاهتمام بالخبر الذي بعده كما تقدم في قوله تعالى « واعلموا أن الله يحول بين المرء وقلبه » في سورة الانفال .

وقولُه « أتَّبِعْه » جوابِ « فأتوا » أي إن تأتوا به أتبعه ، وهو مبالغة في التعجيز لأنه إذا وعدهم بأن يتبع ما يأتون به فهو يتبعُهم أنفسَهم وذلك مما يوفر دواعيهم على محاولة الإتيان بكتاب أهدى من كتابه لو أستطاعوه فإن لم يفعلوا فقد حق عليهم الحق ووجبت عليهم المغلوبية فكان ذلك أدل على عجزهم وأثبت في إعجاز القرآن .

وهذا من التعليق على ما تحقق عدم وقوعه،فالمُعلّقُ حينئذ ممتنع الوقوع كقوله « قل إن كان للرحمان ولدٌ فأما أول العابدين » . ولكونه ممتنع الوقوع أمر الله رسوله أن يقوله . وقد فُهم من قوله « فإن لم يستجيبوا » ومن إقحام « فاعلم » أنهم لا يأتون بذلك البتة وهذا من الإعجاز بالإخبار عن الغيب .

وجاء في آخر الكلام تذييل عجيب وهو أنه لَا أحد أشدّ ضلالا من أحد اتّبع هواه المنافي لهدى الله .

و (مَن) اسم استفهام عن ذات مبهمة وهو استفهام الإنكار فأفاد الانتفاء فصار معنى الاسمية الذي فيه في معنى نكرةٍ في سياق النفي أفادت العموم فشمل هؤلاء الذين اتبعوا أهواءهم وغيرهم . وبهذا العموم صار تذييلا وهو كقوله تعالى « ومَن أظلم ممن كَتَمَ شهادة عنده من الله » في سورة البقرة .

وأطلق الاتّباع على العمل بما تمليه إرادة المرء الناشئة عن ميله الى المفاسد والأضرار تشبيها للعمل بالمشي وراء السائر ، وفيه تشبيه الهوى بسائر،والهوى مصدر لمعنى المفعول كقول جعفر بن عُلبة :

هَوَايَ مع الركب اليمانين مصعد

وقوله « بغير هدى من الله » الباء فيه للملابسة وهو في موضع الحال من فاعل « اتّبع هواه » وهو حال كاشفة لتأكيد معنى الهوى لأن الهوى لا يكون ملابسا للهدى الرباني ولا صاحبُه ملابسا له لأن الهدى يرجع الى معنى إصابة المقصد الصالح .

وجعل الهدى من الله لأنه حق الهدى لأنه وارد من العالِم بكل شيء فيكون معصوما من الخلل والخطأ .

ووجه كونه لا أضلَّ منه أن الضلال في الأصل خطأ الطريق وأنه يقع في أحوال متفاوتة في عواقب المشقة أو الخطر أو الهلاك بالكلية ، على حسب تفاوت شِدة الضلال . واتباع الهوى مع الغاء إعمال النظر ومراجعته في النجاة يلقي بصاحبه الى كثير من أحوال الضرّ بدون تحديد ولا انحصار .

فلا جرم يكون هذا الاتباع المفارق لجنس الهدى أشدَّ الضلال فصاحبه أشد الضالين ضلالا .

ثم ذيل هذا التذييل بما هو تمامه إذ فيه تعيين هذا الفريق المبهم الذي هو أشد الضالين ضلالا فإنه الفريق الذين كانوا قوما ظالمين ، أي كان الظلم شأنهم وقِوام قوميتهم ولذلك عبر عنهم بالقوم .

والمراد بالظالمين : الكاملون في الظلم،وهو ظلم الأنفس وظلم الناس،وأعظمه الإشراك وإتيان الفواحش والعدوان،فإن الله لا يخلق في نفوسهم الاهتداء عقابا منه على ظلمهم فهم باقون في الضلال يتخبطون فيه ، فهم أضل الضالين ، وهم مع ذلك متفاوتون في انتفاء هدى الله عنهم على تفاوتهم في التصلب في ظلمهم؛فقد يستمر أحدهم زمانا على ضلاله ثم يقدر الله له الهدى فيخلق في قلبه الإيمان . ولأجل هذا التفاوت في قابلية الإقلاع عن الضلال استمرت دعوة النبي صلى الله عليه وسلم إياهم للإيمان في عموم المدعوين إذ لا يعلم إلّا الله مَدى تفاوت الناس في الاستعداد لقبول الهدى ، فالهدى المنفي عن أن يتعلق بهم هنا هو الهدى التكويني .

وأما الهدى بمعنى الإرشاد فهو من عموم الدعوة . وهذا معنى قول الأيمة من

الأشاعرة أن الله يخاطب بالإيمان من يَعلمُ أنه لا يؤمن مثل أبي جهل لأن التعلق التكويني غير التعلق التشريعي .

«وبين هواه» و«هدى» جناس محرَّف وجناسُ خط .

﴿ وَلَقَدْ وَصَّلْنَا لَهُمُ ٱلْقَوْلَ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ [51] ﴾

عطف على جملة « ولولا أن تصيبهم مصيبة بما قدمت أيديهم » الآية ، وما عطف عليها من قوله «فلما جاءهم الحق من عندنا قالوا لولا أوتي مثلَ ما أوتي موسى » .

والتوصيل : مبالغة في الوصْل ، وهو ضم بعض الشيء الى بعض يقال : وصل الحبْل إذا ضمّ قِطَعَه بعضَها إلى بعض فصار حبلا .

والقول مراد به القرآن قال تعالى « إنه لقول فصل » وقال « إنه لقولُ رسولٍ كريم » ، فالتعريف للعهد ، أي القول المعهود . وللتوصيل أحوال كثيرة فهو باعتبار ألفاظه وُصِّل بعضه ببعض ولم يَنزل جملة واحدة ، وباعتبار معانيه وُصّل أصنافا من الكلام وعدا ، ووعيدا ، وترغيبا ، وترهيبا ، وقصصًا ومواعظ وعِبرا ، ونصائح يعقب بعضُها بعضا وينتقل من فن الى فن وفي كل ذلك عون على نشاط الذهن للتذكر والتدبر .

واللام و (قد) كلاهما للتأكيد ردّا عليه إذ جهلوا حكمة تنجيم نزول القرآن وذُكرت لهم حكمة تنجيمه هنا بما يرجع الى فائدتهم بقوله « لعلهم يذكرون » . وذكر في آية سورة الفرقان حكمة أخرى راجعةٌ الى فائدة الرسول صلى الله عليه وسلم بقوله « وقالوا لولا نزل عليه القرآن جملةً واحدة كذلك لنُثبِّت به فؤادَك » وفهم من ذلك أنهم لم يتذكروا .

وضمير « لهم » عائد الى المشركين .

﴿ الذين ءاتيْنهُمُ ٱلْكِتَٰبَ مِن قَبلِهِ هُم بِهِۦ يُؤْمِنُونَ (52) وَإِذَا يُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ قَالُوٓاْ ءَامَنَّا بِهِۦٓ إِنَّهُ ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّنَآ إِنَّا كُنَّا مِن قَبْلِهِۦ مُسْلِمِينَ [53] ﴾

لمّا أفهم قوله « لعلهم يتذكرون » أنهم لم يفعلوا ولم يكونوا عند رجاء الراجي عقب ذلك بهذه الجملة المستأنفة استئنافا بيانيا لأنها جواب لسؤال مَن يَسأل هل تذكّر غيرهم بالقرآن أو استوى الناس في عدم التذكّر به . فأجيب بأن الذين أوتوا الكتاب من قبلِ نزول القرآن يؤمنون به إيمانا ثابتا .

والمراد بالذين أوتوا الكتاب طائفة معهودة من أهل الكتاب شهد الله لهم بأنهم يؤمنون بالقرآن ويتدبرونه وهم بعض النصارى ممن كان بمكة مثل وَرقة بن نَوْفل ، وصهيب ، وبعض يهود المدينة مثل عبد الله بن سلام ورفاعة بن رفاعة القُرظي ممن بلغته دعوة النبيء ﷺ قبل أن يهاجر النبيء إلى المدينة فلما هاجر أظهروا إسلامهم .

وقيل : أريد بهم وفد من نصارى الحبشة اثنا عشر رجلا بعثهم النجاشي لاستعلام أمر النبي صلى الله عليه وسلم بمكة فجلسوا الى النبي صلى الله عليه وسلم فآمنوا بهِ وكان أبو جهل وأصحابه قريبا منهم يسمعون الى ما يقولون فلما قاموا من عند النبي صلى الله عليه وسلم تبعهم أبو جهل ومن معه فقال لهم : خيَّبكم الله مِن رَكْب وقبحّكم من وفد لم تلبثوا أن صدقتموه ، فقالوا: سلام عليكم لم نَألُ أنفسنا رشدا لنا أعمالـنا ولكم أعمالكم . وبه ظهر أنهم لما رجعوا أسلم النجاشي وقد أسلم بعض نصارى الحبشة لما وفد اليهم أهل الهجرة الى الحبشة وقرأوا عليهم القرآن وأفهموهم الدين .

وضمير « من قبله » عائد الى القول من « ولقد وصّلنا لهم القول » ، وهو القرآن . وتقديم المسند إليه على الخبر الفعلي في « هم به يؤمنون » لتقويّ الخبر . وضمير الفصل مقيد للقصر الإضافي ، أي هم يوقنون بخلاف هؤلاء الذين وصّلنا لهم القول .

ومجيء المسند مضارعا للدلالة على استمرار إيمانهم وتجدده .

وحكاية إيمانهم بالمضي في قوله « آمنّا به » مع أنهم يقولون ذلك عند أول سماعهم القرآن:إما لأن المضي مستعمل في إنشاء الإيمان مثل استعماله في صيغ العقود ، وإما للإشارة الى أنهم آمنوا به من قبل نزوله ، أي آمنوا بأنه سيجيء رسول بكتاب مصدق لما بين يديْه،يعني إيمانا إجماليا يعقبه إيمان تفصيلي عند سماع آياته . وينظر الى هذا المعنى قوله « إنّا كنّا من قبله مسلمين »،أي مصدقين بمجيء رسول الإسلام .

ويجوز أن يراد بـ«مسلمين» موحدين مصدقين بالرسل فإن التوحيد هو الإسلام كما قال إبراهيم « فلا تموتُنّ إلا وأنتُم مسلمون » .

وجملة « إنه الحق من ربنا » في موقع التعليل لجملة « آمنا به » .

وجملة « إنا كنا من قبله مسلمين » بيان لمعنى « آمنا به » .

﴿ أُوْلَٰٓئِكَ يُؤْتَوْنَ أَجْرَهُم مَّرَّتَيْنِ بِمَا صَبَرُواْ وَيَدْرَءُونَ بِٱلْحَسَنَةِ ٱلسَّيِّئَةَ وَمِمَّا رَزَقْنَٰهُمْ يُنفِقُونَ (54) وَإِذَا سَمِعُواْ ٱللَّغْوَ أَعْرَضُواْ عَنْهُ وَقَالُواْ لَنَا أَعْمَٰلُنَا وَلَكُمْ أَعْمَٰلُكُمْ سَلَٰمٌ عَلَيْكُمْ لَا نَبْتَغِي ٱلْجَٰهِلِينَ [55] ﴾

التعبير عنهم باسم الإشارة هنا للتنبيه على أنهم أحرياء بما سيذكر بعد اسم الإشارة من أجل الأوصاف التي ذكرت قبل اسم الإشارة مثل ما تقدم في قوله « أولئك على هدى من ربهم » في سورة البقرة .

عَدَّ الله لهم سبع خصال من خصال أهل الكمال :

إحداها أخروية ، وهي « يؤتَون أجرهم مرتين » أي أنهم يؤتون أجرَيْن على إيمانهم ، أي يضاعف لهم الثواب لأجل أنهم آمنوا بكتابهم من قبل ثم آمنوا بالقرآن،فعبر عن مضاعفة الأجر ضعفين بالمرتين تشبيها للمضاعفة بتكرير الإيتاء وإنما هو إيتاء واحد .

وفائدة هذا المجاز إظهار العناية حتى كأنّ المثيب يعطي ثم يكرر عطاءه ففي «يؤتَون أجرهم مرتين» تمثيلة . وفي الصحيح عن أبي موسى أن رسول الله ﷺ قال « ثلاثة يؤتون أجرهم مرتين : رجل من أهل الكتاب آمن بنبيه وأدركني فآمن بي واتبعني وصدّقني فله أجران ، وعبدٌ مملوك أدى حق الله تعالى وحقَّ سيِّده فله أجران ، ورجلٌ كانت له أمة فغذّاها فأحسن غِذاءها ثم أدَّبها فأحسن تأديبها ثم أعتقها وتزوجها فله أجران» . رواه الشعبي وقال لعَطاء الخراساني : خذه بغير شيء فقد كان الرجل يرحل فيما دون هذا الى المدينة .

والثانية : الصبر، والصبر من أعظم خصال البر وأجمعها للمبرات ، وأعونها على الزيادة والمراد بالصبر صبرهم على أذَى أهل ملتهم أو صبُرهم على أذى قريش ، وهذا يتحقق في مثل الوفد الحبشي . ولعلهم المراد من هذه الآية ولذلك أتبع بقوله « ويدرؤون بالحسنة السيئة » وقوله « وقالوا لنا أعمالنا ولكم أعمالكم سلام عليكم » .

والخصلة الثالثة : درؤهم السيّئة بالحسنة وهي من أعظم خصال الخير وأدعاها إلى حسن المعاشرة قال تعالى «ولا تستوي الحسنة ولا السيئة ادفع بالتي هي أحسن فإذا الذي بينك وبينه عداوة كأنه وليٌّ حميم»، فيحصل بذلك فائدة دفع مضرة المسيء عن النفس ، وإسداء الخير إلى نفس أخرى ، فهم لم يردوا جلافة أبي جهل بمثلها ولكن بالإعراض مع كلمة حسنة وهي « سلام عليكم » .

وأما الإنفاق فلعلهم كانوا ينفقون على فقراء المسلمين بمكة ، وهو الخصلة الرابعة ولا يخفى مكانها من البر .

والخصلة الخامسة : الإعراض عن اللغو ، وهو الكلام العبث الذي لا فائدة فيه ، وهذا الخلق من مظاهر الحكمة، إذ لا ينبغي للعاقل أن يشغل سمعه ولُبّه بما لا جدوى له وبالأولى يتنزه عن أن يصدر منه ذلك .

والخصلة السادسة : الكلامُ الفصل وهو قولهم « لنا أعمالنا ولكم أعمالكم سلام عليكم » وهذا من أحسن ما يجاب به السفهاء وهو أقرب لإصلاحهم وأسلم من تزايد سفههم .

ولقد أنطقهم الله بحكمة جعلها مستأهلة لأن تُنظم في سلك الإعجاز فألهمهم تلك الكلمات ثم شرّفها بأن حيكت في نسج القرآن ، كما ألهم عمر قوله «عسى ربه إن طلقكنّ» الآية .

ومعنى «لنا أعمالنا ولكم أعمالكم» أن أعمالنا مستحقة لنا كناية عن ملازمتهم إياها وأما قولهم «ولكم أعمالكم» فهو تتميم على حد «لكم دينكم ولي دين» .

والمقصود من السلام أنه سلام المتاركة المكنى بها عن الموادَعة أن لا نعود لمخاطبتكم قال الحسن : كلمة : السلام عليكم ، تحية بين المؤمنين، وعلامة الاحتمال من الجاهلين . ولعل القرآن غير مقالتهم بالتقديم والتأخير لتكون مشتملة على الخصوصية المناسبة للإعجاز لأن تأخير الكلام الذي فيه المتاركة إلى آخر الخطاب أولى ليكون فيه براعة المقطع .

وحذف القرآن قولهم : لم نألُ أنفسنا رشدا ، للاستغناء عنه بقولهم «لنا أعمالنا ولكم أعمالكم» .

السابعة : ما أفصح عنه قولهم «لا نبتغي الجاهلين» من أن ذلك خلقهم أنهم يتطلبون العلم ومكارم الأخلاق . والجملة تعليل للمتاركة ، أي لأنا لا نحب مخالطة أهل الجهالة بالله وبدين الحق وأهل خُلق الجهل الذي هو ضد الحلم ، فاستعمل الجهل في معنييه المشتركِ فيها ولعله تعريض بكنية أبي جهل الذي بَذَا عليهم بلسانه .

والظاهر أن هذه الكلمة يقولونها بين أنفسهم ولم يجهروا بها لأبي جهل وأصحابه بقرينة قوله « ويدرأون بالحسنة السيئة» وقوله «سلام عليكم» وبذلك يكون القول المحكي قولين : قول وجهوه لأبي جهل وصحبه ، وقول دار بين أهل الوفد .

﴿ إِنَّكَ لَا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ وَلَٰكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ [56] ﴾

لما ذكر مَعاذير المشركين وكفرهم بالقرآن ، وأعلم رسوله أنهم يتّبعون أهواءهم وأنهم مجردون عن هُدى الله ، ثم أثنى على فريق من أهل الكتاب أنهم يؤمنون بالقرآن ، وكان ذلك يحزن النبي صلى الله عليه وسلم أن يُعرض قريش وهم أخص الناس به عن دعوته أقبل الله على خطاب نبيئه صلى الله عليه وسلم بما يسلي نفسه ويزيل كَمَده بأن ذكّره بأن الهدى بيد الله . وهو كناية عن الأمر بالتفويض في ذلك الى الله تعالى .

والجملة استئناف ابتدائي . وافتتاحها بحرف التوكيد اهتمام باستدعاء إقبَال النبي عليه السلام على علم ما تضمنته على نحو ما قررناه آنفا في قوله « فاعلم أنما يتّبعون أهواءهم ». ومفعول « أحببت » محذوف دل عليه « لا تهدي » .

والتقدير : من أحببت هديه أو اهتداءه . ومَا صْدَق (مَن) الموصولة كل من دعاه النبيء الى الإسلام فإنه يحب اهتداءه .

وقد تضافرت الروايات على أن من أول المراد بذلك أبا طالب عمّ النبي صلى الله عليه وسلم إذ كان النبي صلى الله عليه وسلم قد اغتم لموته على غير الإسلام كما في الأحاديث الصحيحة . قال الزجاج : أجمع المسلمون أنها نزلت في أبي طالب . وقال الطبري:وذكر أن هذه الآية نزلت من أجل امتناع أبي طالب عمه من إجابته إذ دعاه الى الإيمان بالله وحده . قال القرطبي : وهو نص حديث البخاري ومسلم وقد تقدم ذلك في براءة .

وهذا من العام النازل على سبب خاص فيعمه وغيره وهو يقتضي أن تكون هذه السورة نزلت عقب موت أبي طالب وكانت وفاة أبي طالب سنة ثلاث قبل الهجرة ، أو كان وضع هذه الآية عقب الآيات التي قبلها بتوقيف خاصّ .

ومعنى « ولكن الله يهدي من يشاء » أنه يخلق من يشاء قابلا للاهتداء في مدى معيّن وبعد دعوات محدودة حتى ينشرح صدره للإيمان فإذا تدبر ما خلقه الله عليه وحدده كثر في علمه وإرادته جعل منه الاهتداء،فالمراد الهداية بالفعل.وأما

قوله تعالى « وإنك لتهدي الى صراط مستقيم » فهي الهداية بالدعوة والإرشاد فاختلف الإطلاقان .

ومفعول فعل المشيئة محذوف لدلالة ما قبله عليه،أي من يشاء اهتداءه،والمشيئة تعرف بحصول الاهتداء وتتوقف على ما سبق من علمه وتقديره .

وفي قوله « وهو أعلم بالمهتدين » إيماء الى ذلك،أي هو أعلم من كل أحد بالمهتدين في أحوالهم ومقادير استعدادهم على حسب ما تهيأت إليه فِطَرهم من صحيح النظر وقبول الخير واتقاء العاقبة والانفعال لما يلقى إليها من الدعوة ودلائلها. ولكل ذلك حال ومدى ولكليهما أسباب تكوينية في الشخص وأسلافه وأسباب نمائه أو ضعفه من الكيان والوسط والعصر والتعقل .

﴿ وَقَالُوٓاْ إِن نَّتَّبِعِ ٱلْهُدَىٰ مَعَكَ نُتَخَطَّفْ مِنْ أَرْضِنَآ أَوَلَمْ نُمَكِّن لَّهُمْ حَرَمًا ءَامِنًا يُجْبَىٰٓ إِلَيْهِ ثَمَرَٰتُ كُلِّ شَيْءٍ رِّزْقًا مِّن لَّدُنَّا وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ (57) ﴾

هذه بعض معاذيرهم قالها فريق منهم ممن غلبه الحياء على أن يكابر ويجاهر بالتكذيب ، وغلبه إلف ما هو عليه من حال الكفر على الاعتراف بالحق ، فاعتذروا بهذه المعذرة ، فروي عن ابن عباس أن الحارث بن عثمان بن نوفل بن عبد مناف وناسًا من قريش جاءوا النبيء صلى الله عليه وسلم فقال الحارث « إنا لنعلم أن قولك حقّ ولكنّا نخاف إن اتَّبعنا الهُدى معك ونؤمنْ بك أن يتخطفنا العرب من أرضنا ولا طاقة لنا بهم وانما نحن أكلة رأسٍ (أي أن جمعنا يشبعه الرأس الواحد من الابل وهذه الكلمة كناية عن القلة) فهولاء اعترفوا في ظاهر الامر بأن النبيء صلى ﷺ يدعو الى الهدى .

والتخطف: مبالغة في الخطف ، وهو انتزاع شيء بسرعة،وتقدم في قوله تعالى «تخافون أن يتخطّفكم الناس» في سورة الانفال. والمراد: يأسرنا الأعداء معهم الى ديارهم ، فردّ الله عليهم بأن قريشا مع قلّتهم عدّا وعدّة أتاح الله لهم بلدا هو حرم آمن يكونون فيه آمنين من العدوّ على كثرة قبائل العرب واشتغالهم بالغارة على

جيرتهم وجبى إليهم ثمراتٍ كثيرة قرونا طويلة ، فلو اعتبروا لعلموا ان لهم منعة ربانية وان الله الذي أمّنهم في القرون الخالية يومّنهم ان استجابوا لله ورسوله .

والتمكين : الجعل في مكان،وتقدم في قوله تعالى «مكّنّاهم في الأرض ما لم نمكّن لكم »في سورة الانعام،وقوله في أول هذه السورة «ونمكن لهم في الأرض» . واستعمل هنا مجازا في الإعداد والتيسير .

والجبي : الجمع والجلب ومنه جباية الخراج .

والاستفهام إنكار أن يكون الله لم يمكن لهم حرما . ووجه الإنكار أنهم نزلوا منزلة من ينفي أن ذلك الحرم من تمكين الله فاستفهموا على هذا النفي استفهام إنكار .

وهذا الإنكار يقتضي توبيخا على هذه الحالة التي نزلوا لأجلها منزلة من ينفي أن الله مكّن لهم حرما .

والواو عطفت جملة الاستفهام على جملة « وقالوا ».والتقدير : ونحن مكّنّا لهم حرما .

و «كل شيء » عام في كل ذي ثمرة وهو عموم عرفي ، أي ثمر كل شيء من الأشياء المثمرة المعروفة في بلادهم والمجاورة لهم أو استعمل (كل) في معنى الكثرة .

و «رزقًا» حال من «ثمرات» وهو مصدر بمعنى المفعول .

ومعنى «من لدنا» من عندنا،والعندية مجاز في التكريم والبركة ، أي رزقا قدرناه لهم إكراما فكأنه رزق خاص من مكان شديد الاختصاص بالله تعالى .

وقد حصل في خلال الرد لقولهم إدماج للامتنان عليهم بهذه النعمة ليحصل لهم وازعان عن الكفر بالمنعم : وازع إبطال معذرتهم عن الكفر،ووازع التذكير بنعمة المكفور به .

وموقع الاستدراك في قوله «ولكنّ أكثرهم لا يعلمون » أنه متعلق بالكلام المسوق مساق الرد على قولهم «إن نتبع الهُدى معَك نُتخطف من أرضنا» إذ التقدير : أن تلك نعمة ربانية ولكن أكثرهم لا علم لهم فلذلك لم يتفطنوا إلى

كُنه هذه النعمة فحسبوا أن الإسلام مفضٍ الى اعتداء العرب عليهم ظنًّا بأن حرمتهم بين العرب مزيّة ونعمة أسداها اليهم قبائل العرب .

وفعل «لا يعلمون » منزَّل منزلة اللازم فلا يقدَّر له مفعول ، أي ليسوا ذوي علم ونظر بل هم جهلة لا يتدبّرون الأَحوال.ونُفِي العلم عن أكثرهم لأن بعضهم أصحاب رأي فلو نظروا وتدبروا لما قالوا مقالتهم تلك .

ولو قدر لفعل « يعلمون » مفعول دل عليه الكلام ، أي لا يعلمون تمكين الحرم لهم وأن جلب الثمرات إليهم من فضلنا لما استقام إسناد نفي العلم الى أكثرهم بل كان يسند الى جميعهم لإطباق كلمتهم على مقالة « إن نتبع الهُدى معك نُتَخَطَّفْ من أرضنا» .

وقرأ نافع وأبو جعفر ورويس عن يعقوب «تُجْبَى» بالمثناة الفوقية.وقرأ الباقون بالياء التحتية مراعاة للمضاف اليه وهو «كل شيء» فأكسب المضاف تأنيثا .

﴿ وَكَمْ أَهْلَكْنَا مِن قَرْيَةٍ بَطِرَتْ مَعِيشَتَهَا فَتِلْكَ مَسَٰكِنُهُمْ لَمْ تُسْكَنْ مِّنْ بَعْدِهِمْ إِلَّا قَلِيلًا وَكُنَّا نَحْنُ ٱلْوَٰرِثِينَ [54]﴾.

عطف على جملة « أَوَ لَمْ نمكّن لهم حرما آمنا » باعتبار ما تضمنته من الإنكار والتوبيخ ، فإن ذلك يقتضي التعرض للانتقام شأن الأمم التي كفرت بنعم الله فهو تخويف لقريش من سوء عاقبة أقوام كانوا في مثل حالهم من الأَمن والرزق فغمِطوا النعمة وقابلوها بالبطر .

والبطَر : التكبر . وفعله قاصر من باب فَرِح،فانتصاب «معيشتها» بعد «بطرت» على تضمين «بطرت» معنى (كفرت)لأن البَطر وهو التكبر يستلزم عدم الاعتراف بما يُسدى إليه من الخير .

والمراد : بطِرت حالة معيشتها ، أي نعمة عيشها .

والمعيشة هنا اسم مصدر بمعنى العيش والمراد حالته فهو على حذف مضاف دل عليه المقام ، ويعلم انها حالة حسنة من قوله «بطرت» وهي حالة الأَمن والرزق .

والإشارة بـ«تلك» إلى «مساكنهم» الذي بيّن به اسم الإشارة لأنه في قوة تلك المساكن . وبذلك صارت الاشارة الى حاضر في الذهن منزّل منزلة الحاضر بمرأى السامع ، ولذلك فقوله « لم تُسْكن من بعدهم » خبر عن اسم الاشارة. والتقدير : فمساكنهم لم تُسكَن من بعدهم إلا قليلا .

والسكنى : الحلول في البيت ونحوه في الأُوقات المعروفة بقصد الاستمرار زمنا طويلا .

ومعنى « لم تُسكْن من بعدهم » لم يتركوا فيها خلفا لهم . وذلك كناية عن انقراضهم عن بكرة أبيهم .

وقوله «إلا قليلا »احتراس أي إلا إقامة المارين بها المعتبرين بهلاك أهلها .

وانتصب «قليلا» على الاستثناء من عموم أزمان محذوفةٍ.والتقدير : إلا أزمانا قليلًا ، أو على الاستثناء من مصدر محذوف . والتقدير : لم تسكن سكنا إلا سكْنا قليلا،والسَّكْن القليل : هو مطلق الحلول بغير نية إطالة فهي إلمام لا سكنى . فإطلاق السكنى على ذلك مشاكلة ليتأتى الاستثناء ، أي لم تسكن إلا حلول المسافرين أو إناخة المنتجعين مثل نزول جيش غزوة تبوك بحجر ثمود واستقائهم من بئر الناقة . والمعنى : فتلك مساكنهم خاوية خلاء لا يعمرها عامر ، أي أن الله قدر بقاءها خالية لتبقى عبرة وموعظة بعذاب الله في الدنيا .

وبهذه الآية يظهر تأويل قول النبيء صلى الله عليه وسلم حين مرّ في طريقه الى تبوك بحجْر ثمود فقال :«لا تدخلوا مساكن الذين ظلموا أنفسهم أن يصيبك مثل ما أصابهم إلا أن تكونوا باكين » أي خائفين أي اقتصارا على ضرورة المرور لئلا يتعرضوا الى تحقق حقيقة السكنى التي قدر الله انتفاءها بعد قومها فربما قدر إهلاك من يسكنها تحقيقا لقدره .

وجملة « وكنا نحن الوارثين » عطف على جملة « لم تُسكن من بعدهم » وهو يفيد أنها لم تسكن من بعدهم فلا يحلُّ فيها قوم آخرون بعدهم فعُبِّر عن تداول السكنى بالإرث على طريقة الاستعارة .

وقصْر إرث تلك المساكن على الله تعالى حقيقي، أي لا يرثها غيرنا . وهو كناية

عن حرمان تلك المساكن من الساكن . وتلك الكناية رَمْزٌ إلى شدّة غضب الله تعالى على أهلها الأولين بحيث تجاوز غضبه الساكنين الى نفس المساكن فعاقبها بالحرمان من بهجة المساكن لأن بهجة المساكن سكانُها فإن كمال الموجودات هو به قوام حقائقها .

﴿ وَمَا كَانَ رَبُّكَ مُهْلِكَ ٱلْقُرَىٰ حَتَّىٰ يَبْعَثَ فِي أُمِّهَا رَسُولًا يَتْلُوا عَلَيْهِمْ ءَايَـٰتِنَا وَ مَا كُنَّا مُهْلِكِي ٱلْقُرَىٰ إِلَّا وَأَهْلُهَا ظَـٰلِمُونَ[59] ﴾.

أُعقب الاعتبار بالقرى المهلكة ببيان أشراط هلاكها وسببه ، استقصاءً للإعذار لمشركي العرب ، فبين لهم أن ليس من عادة الله تعالى ان يهلك القرى المستأهلة الإهلاك حتى يبعث رسولا في القرية الكبرى منها لأن القرية الكبرى هي مهبط أهل القرى والبوادي المجاورة لها فلا تخفى دعوة الرسول فيها ولأن أهلها قدوة لغيرهم في الخير والشر فهم أكثر استعدادا لإدراك الأمور على وجهها فهذا بيان أشراط الإهلاك .

والقرى : هي المنازل لجماعات من الناس ذوات البيوت المبنية ، وتقدم عند قوله تعالى «وإذ قلنا ادخلوا هذه القرية » في البقرة .

وخصت بالذكر لأن العبرة بها أظهر لأنها إذا أهلكت بقيت آثارها وأطلالها ولم ينقطع خبرها من الأجيال الآتية بعدها ويعلم أن الحِلل والخيام مثلها بحكم دلالة الفحوى .

وافراغ النفي في صيغة ما كان فاعلًا ونحوه من صيغ الجحود يفيد رسوخ هذه العادة واطرادها كما تقدم في نظائره منها قوله تعالى « ما كان لبشر أن يؤتيه الله الكتاب والحُكْمَ » في سورة آل عمران وقوله « وما كان هذا القرآن أن يفترى من دون الله » في سورة يونس .

وقرى بلاد العرب كثيرة مثل مكة وجدة ومنى والطائف ويثرب وما حولها من القرى وكذلك قرى اليمن وقرى البحرين . وأم القرى هي القرية العظيمة منها وكانت مكة أعظم بلاد العرب شهرة وأذكرها بينهم وأكثرها مارّة وزوارا لمكان الكعبة فيها والحج لها .

والمراد بإهلاك القرى اهلاك أهلها . وانما علق الإهلاك بالقرى للإشارة الى أن شدة الإهلاك بحيث يأتي على الأمة وأهلها وهو الإهلاك بالحوادث التي لا تستقر معها الديار بخلاف إهلاك الأمة فقد يكون بطاعون ونحوه فلا يترك أثرا في القرى .

وإسناد الخبر الى الله بعنوان ربوبيته للنبيء ﷺ إيماء الى أن المقصود بهذا الإنذار هم أمة محمد الذين كذبوا فالخطاب للنبيء عليه السلام لهذا المقصد . ولهذا وقعَ الالتفات عنه الى ضمير المتكلم في قوله «ءاياتنا» للإشارة الى أن الآيات من عند الله وأن الدين دين الله .

وضمير «عليهم» عائد الى المعلوم من القرى وهو أهلها كقوله «واسأل القرية التي كنا فيها » ، ومنه قوله « فلْيَدْعُ ناديه » .

وقد حصل في هذه الجملة تفنّن في الأساليب اذ جمعت الاسم الظاهر وضمائر الغيبة والخطاب والتكلم .

ثم بين السبب بقوله « وما كنا مُهْلِكِي القُرى إلَّا وَأَهْلُهَا ظَالمون » أي ما كان من عادتنا في عبادنا أن نُهلك أهلَ القرى في حالة إلا في حالة ظلمهم أنفسَهم بالإشراك ، فالإشراكُ سببُ الإهلاك وإرسال رسول شرطه ، فيتمّ ظلمهم بتكذيبهم الرسول .

وجملة «و أهلها ظالمون » في موضع الحال ، وهو حال مستثنى من أحوال محذوفة اقتضاها الاستثناء المفرغ ، أي ما كنا مهلكي القرى في حال الا في حال ظلم أهلها .

﴿ وَمَا أُوتِيتُم مِّن شَيْءٍ فَمَتَٰعُ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَزِينَتُهَا وَمَا عِندَ اللهِ خَيْرٌ وَأَبْقَىٰٓ أَفَلَا تَعْقِلُونَ [60] ﴾

لما ذكّرهم الله بنعمه عليهم تذكيرا أُدمج في خلال الرد على قولهم « إن نتبع الهُدى معك نُتَخَطَّف من أرضنا » بقوله « تُجْبى إليه ثمراتُ كلِّ شيء رزقا من لدنَّا» أعقبه بأن كل ما أوتوه من نعمة هو من متاع الحياة الدنيا كالأمن والرزق، ومن زينتها كاللباس والأنعام والمال ، وأما ما عند الله من نعيم الآخرة من ذلك وأبقى لئلا

يحسبوا أن ما هم فيه من الأمن والرزق هو الغاية المطلوبة فلا يتطلبوا ما به تحصيل النعيم العظيم الابدي ، وتحصيله بالإيمان . ولا يجعلوا ذلك مُوازنا لاتّباع الهُدى وإن كان في اتباع الهدى تفويت ما هم فيه من أرضهم وخيراتها لو سلم ذلك.هذا وجه مناسبة هذه الآية لما قبلها .

«ومن شيء» بيان لـ«ما أُوتيتم» والمراد من أشياء المنافع كما دل عليه المقام لأن الإيتاء شائع في إعطاء ما ينفع .

وقد التفت الكلام من الغيبة من قوله «أوَ لَم نُمكِّن لهم حرمًا» الى الخطاب في قوله «أوتيتم » لأن ما تقدم من الكلام أوجب توجيه التوبيخ مواجهة اليهم .

والمتاع : ما ينتفع به زمنًا ثم يزول .

والزينة : ما يحسن الأجسام .

والمراد بكون ما عند الله خيرا ، أن أجناس الآخرة خير مما أُوتوه في كمال أجناسها ، وأما كونه أبقى فهو بمعنى الخلود .

و تفرع على هذا الخبر استفهام توبيخي وتقريري على عدم عقل المخاطبين لأنهم لما لم يستدلوا بعقولهم على طريق الخير نزّلوا منزلة من أُفسد عقله فسئلوا:أهُم كذلك ؟ .

وقرأ الجمهور «تعقلون» بتاء الخطاب . وقرأ أبو عمرو ويعقوب «يعقلون» بياء الغيبة على الالتفات عن خطابهم لتعجب المؤمنين من حالهم ، وقيل : لأنهم لما كانوا لا يعقلون نزلوا منزلة الغائب لبعدهم عن مقام الخطاب .

﴿ أَفَمَنْ وَّعَدْنَـٰهُ وَعْدًا حَسَنًا فَهُوَ لَاقِيهِ كَمَن مَّتَّعْنَـٰهُ مَتَـٰعَ ٱلْحَيَـٰوةِ ٱلدُّنْيَا ثُمَّ هُوَ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ مِنَ ٱلْمُحْضَرِينَ [61] ﴾

أحسب ان موقع فاء التفريع هنا أن مما أومأ اليه قوله « وما أوتيتم من شيء فمتاع الحياة الدنيا» ما كان المشركون يتبجحون به على المسلمين من وفرة الأموال ونعيم الترف في حين كان معظم المسلمين فقراء ضعفاء قال تعالى «وإذا انقلبوا الى

أهلهم انقلبوا فاكهين » أي منعمين ، وقال «وذرني والمكذبين أولي النعمة ومهّلهُم قليلا » فيظهر من آيات القرآن أن المشركين كان من دأبهم التفاخر بما هم فيه من النعمة قال تعالى « واتَّبعَ الذين ظلموا ما أُترفوا فيه وكانوا مجرمين » وقال «وارْجِعُوا الى ما أُتْرِفْتم فيه» فَلما أنبأهم الله بأن ما هم فيه من الترف إن هو الا متاع قليل ، قابل ذلك بالنعيم الفائق الخالد الذي أعد للمؤمنين ، وهي تفيد مع ذلك تحقيق معنى الجملة التي قبلها لأن الثانية زادت الأولى بيانا بأن ما أوتوه زائل زوالا معوضا بضد المتاع والزينة وذلك قوله «ثمّ هو يوم القيامة من المحضرين » .

فما صْدَقُ (مَنْ) الأولى هم الذين وعدهم الله الوعد الحسن وهم المؤمنون ، وماصْدَق (مَن) الثانية جمع هم الكافرون . والاستفهام مستعمل في إنكار المشابهة والمماثلة التي أفادها كاف التشبيه فالمعنى أن الفريقين ليسوا سواء إذ لا يستوي أهل نعيم عاجل زائل وأهل نعيم آجل خالد .

وجملة «فهو لاَقِيهِ» معترضة لبيان أنه وعد محقق ، والفاء للتسبب .

وجملة «ثم هو» الخ عطف على جملة «متعناه متاع الحياة الدنيا» فهي من تمام صلة الموصول . و (ثُمَّ) للتراخي الرتبي لبيان أن رتبة مضمونها في الخسارة أعظم من مضمون التي قبلها ، أي لم تقتصر خسارتهم على حرمانهم من نعيم الآخرة بل تجاوزت الى التعويض بالعذاب الأليم .

ومعنى « من المحضرين » أنه من المحضرين للجزاء على ما دل عليه التوبيخ في « أفلا تعقلون» . والمقابلة في قوله « أفمن وعدناه وعدا حسنا » المقتضية أن الفريق المعين موعودون بضد الحسن ، فحذف متعلق « المحضرين » اختصارا كما حذف في قوله « ولولا نعمة ربي لكنتُ من المحضرين » وقوله «فكذبوه فانهم لمحضرون إلا عباد الله المخلصين ».

﴿ وَيَوْمَ يُنَادِيهِمْ فَيَقُولُ أَيْنَ شُرَكَاءِيَ ٱلَّذِينَ كُنتُمْ تَزْعُمُونَ [62] قَالَ ٱلَّذِينَ حَقَّ عَلَيْهِمُ ٱلْقَوْلُ رَبَّنَا هَٰٓؤُلَآءِ ٱلَّذِينَ أَغْوَيْنَآ أَغْوَيْنَٰهُمْ كَمَا غَوَيْنَا تَبَرَّأْنَآ إِلَيْكَ مَا كَانُوٓاْ إِيَّانَا يَعْبُدُونَ [63] ﴾

تخلصٌ من إثبات بعثة الرسل وبعثة محمد ﷺ الى ابطال الشركاء لله ، فالجملة معطوفة على جملة «أفمن وعدناه وعدا حسنا» مفيدة سبب كونهم من المحضرين ، أي لأنهم اتخذوا من دون الله شركاء وزعموا أنهم يشفعون لهم فاذا هم لا يجدونهم يوم يحضرون للعذاب ، فلك ان تجعل مبدأ الجملة قوله « يناديهم» فيكون عطفا على جملة « ثم هو يوم القيامة من المحضرين » أي يحضرون ويناديهم فيقول:اين شركائي الخ . ولك ان تجعل مبدأ الجملة قوله « يوم يناديهم ».ولك أن تجعله عطف مفردات فيكون « يوم يناديهم » عطفا على « يوم القيامة من المحضرين » فيكون « يومَ يناديهم »عينَ«يومِ القيامة»وكان حقه أن يأتي بدلا من « يوم القيامة » لكنه عدل عن الإبدال الى العطف لاختلاف حال ذلك اليوم باختلاف العنوان ، فنزل منزلة يوم مغاير زيادة في تهويل ذلك اليوم .

ولك ان تجعل « يوم يناديهم » منصوبا بفعل مقدر بعد واو العطف بتقدير: اذكر ، أو بتقدير فعل دل عليه معنى النداء . واستفهام التوبيخ من حصول امر فظيع،تقديره : يوم يناديهم يكون ما لا يوصف من الرعب .

وضمير « يناديهم » المرفوع عائد الى الله تعالى .

وضمير الجمع المنصوب عائد الى المتحدّث عنهم في الآيات السابقة ابتداء من قوله « وقالوا إن نتبع الهدى معك نُتخطَّف من أرضنا » فالمُنادَون جميع المشركين كما اقتضاه قوله تعالى « أين شركائي الذين كنتم تزعمون» .

والاستفهام بكلمة (أين) ظاهره استفهام عن المكان الذي يوجد فيه الشركاء ، ولكنه مستعمل كناية عن انتفاء وجود الشركاء المزعومين يومئذ ، فالاستفهام مستعمل في الانتفاء .

ومفعولا « تزعمون » محذوفان دل عليهما « شركائي الذين كنتم تزعمون » أي تزعمونهم شركائي،وهذا الحذف اختصار وهو جائز في مفعولي (ظن) .

وجرّدت جملة « قال الذين حق عليهم القول » عن حرف العطف لأنها وقعت في موقع المحاورة فهي جواب عن قوله تعالى « أين شركائي الذين كنتم تزعمون » .

والذين تصدوا للجواب هم بعض المنادين بـ«أين شركائي الذين كنتم تزعمون» علموا أنهم الأحرياء بالجواب . وهؤلاء هم أيمة أهل الشرك من أهل مكة مثل أبي جهل وأمية بن خلف وسدنة أصنامهم كسادن العزى . ولذلك عبّر عنهم بـ «الذين حقّ عليهم القول » ولم يعبر عنهم بـ(قالوا) .

ومعنى « حق عليهم القول » يجوز ان يكون « حق » بمعنى تحقق وثبت ويكون القول قولاً معهودا وهو ما عهد للمسلمين من قوله تعالى و « حقت كلمة ربك لأملأنّ جهنم من الجنة والناس أجمعين » وقوله « أفمن حق عليه كلمة العذاب » فالذين حقّ عليهم القول هم الذين حلّ الإبان الذي يحقّ عليهم فيه هذا القول . والمعنى : أن الله ألجأهم إلى الاعتراف بأنهم أضلّوا الضالين وأغووهم .

ويجوز أن يكون « حقّ » بمعنى وجب وتعيّن ، أي حقّ عليهم الجواب لأنهم علموا أن قوله تعالى « فيقول أين شركائي الذين كنتم تزعمون » موجّه إليهم فلم يكن لهم بد من اجابة ذلك السؤال . ويكون المراد بالقول جنس القول،أيْ الكلام الذي يقال في ذلك المقام وهو الجواب عن الاستفهام بقوله « أين شركائي الذين كنتم تزعمون » وعلى كلا «الاحتمالين فالذين حقّ عليهم القول هم أيمة الكفر كما يقتضيه قوله تعالى « هؤلاء الذين أغوينا ... » الخ .

والتعريف في « القول» الأظهر أنه تعريف الجنس وهو ما دل عليه «قال» ، أي قال الذين حق عليهم ان يقولوا ،أي الذين كانوا أحرى بأن يجيبوا لعلمهم بأن تبعة المسؤول عنه واقعة عليهم لأنه لما وجه التوبيخ إلى جملتهم تعين أن يتصدى للجواب الفريق الذين ثبّتوا العامة على الشرك وأضلوا الدهماء .

وابتدأوا جوابهم بتوجيه النداء الى الله بعنوان أنه ربهم ، نداء أريد منه الاستعطاف بأنه الذي خلقهم اعترافا منهم بالعبودية وتمهيدا للتنصل من أن يكونوا هم المخترعين لدين الشرك فإنهم إنما تلقّوه عن غيرهم من سلفهم ، والإشارة

بـ«هؤلاء» إلى بقية المنادين معهم قصدا لأن يتميزوا عمن سواهم من أهل الموقف وذلك بإلهام من الله ليزدادوا رُعبا ، وأن يكون لهم مطمع في التخليص.و« الذين أغوينا » خبر عن اسم الإشارة وهو اعتراف بأنهم أغووهم .

وجملة « أغويناهم كما غوينا » استئناف بياني لجملة « الذين أغوينا » لأن اعترافهم بأنهم أغووهم يثير سؤال سائل متعجّب كيف يعترفون بمثل هذا الجرم فأرادوا بيان الباعث لهم على إغواء إخوانهم وهو أنهم بثوا في عامة أتباعهم الغواية المستقرة في نفوسهم وظنوا أن ذلك الاعتراف يُخفف عنهم من العذاب بقرينة قولهم « تَبرَّأنا إليك ما كانوا إيانا يعبدون » .

وإنما لم يُقتصر على جملة « أغويناهم » بأن يقال : هؤلاء الذين أغويناهم كما غوينا ، لقصد الاهتمام بذكر هذا الإغواء بتأكيده اللفظي ، وبإجماله في المرة الأولى وتفصيله في المرة الثانية ، فليست إعادة فعل « أغوينا » لمجرد التأكيد . قال ابن جِنّي في كتاب التنبيه على إعراب الحماسة عند قول الأحوص :

فإذَا تزولُ تزولُ عن متخمّطٍ تُخشى بوادِرُه على الأقــران

«إنما جاز أن يقول : فإذا تزول تزول،لما اتصل بالفعل الثاني من حرف الجر المفاد منه الفائدة، ومثله قول الله تعالى «هؤلاء الذين أغوينا أغويناهم كما غوينا» ولو قال : هؤلاء الذين أغوينا أغويناهم لم يُفد القولُ شيئا ، لأنه كقولك : الذي ضربتُه ضربتُه ، والتي أكرمتُها أكرمتُها ، ولكن لمّا اتصل بـ « أغويناهم » الثانية قوله « كما غوينا » أفاد الكلامُ كقولك : الذي ضربتُه ضربتُه لأنه جاهل . وقد كان أبو علي امتنع في هذه الآية مما اخترناه غير أن الأمر فيها عندي على ما عرَّفْتُك» اهـ . وقد تقدم بيان كلامه عند قوله تعالى « إن أحسنتم أحسنتم لأنفسكم » في سورة الاسراء ، وقوله « وإذا بطشتم بطشتم جبّارين » في سورة الشعراء ، وقوله « وإذا مرُّوا باللغو مرُّوا كِراما » في سورة الفرقان ، فإن تلك الآيات تطابق بيت الأحوص لاشتمالهن على (إذا) .

و« كما غوينا » صفة لمصدر ، أي إغواء يوقع في نفوسهم غيّا مثلَ الغيّ الذي في قلوبنا . ووجه الشبه في أنهم تلقوا الغَواية من غيرهم فأفاد التشبيهُ أن المجيبين أغواهم مُغْوُون قبلَهم ، وهم يحسبون هذا الجواب يدفع التبعة عنهم ويتوهمون أن

السيْر على قدم الغاوين يبرر الغَواية ، وهذا كما حكى عنهم في سورة الشعراء : « قالوا وهم فيها يختصمون تالله إن كنّا لفي ضلال مبين إذ نسوِّيكم برب العالمين وما أضلّنا إلا المجرمون » . وحذف مفعول فعل « أغوينا » الاولِ وهو العائد من الصلة الى الموصول لكثرة حذف أمثاله من كل عائِدٍ صلةٍ هو ضمير نصب متصلٌ وناصبه فعل أو وصف شبيهٌ بالفعل ، لأن اسم الموصول مغنٍ عن ذكره ودال عليه فكان حذف العائد اختصارا . وذكر مفعول فعل « أغويناهم » الثاني اهتماما بذكره لعدم الاستغناء عنه في الاستعمال .

وجملة « تبرأنا إليك » استئناف . والتبرؤ : تفعُّل من البراءة وهي انتفاء ما يَصِم ، فالتبرّؤ : معالجة إثبات البراءة وتحقيقها . وهو يتعدى الى من يُحاوَل إثبات البراءة لأجله بحرف (الى) الدال على الانتهاء المجازي؛يقال : إني أبرأ الى الله من كذا ، أي أوجه براءتي الى الله ، كما يتعدى الى الشيء الذي يَصِم بحرف (مِن) الاتصالية التي هى للابتداء المجازي قال تعالى «فبراه الله مما قالوا».وقد تدخل (من) على اسم ذات باعتبار مضاف مقدر نحو قوله تعالى « وقال إني بريء منكم » أي من كفركم . والتقدير : من أعمالكم وشؤونكم إما من أعمال خاصة يدل عليها المقام أو من عدة أعمال .

فالمعنى هنا تحقّق التبرُّؤ لديك والمتبرّأ منه هو مضمون جملة « ما كانوا إيانا يعبدون » فهي بيان لإجمال التبرؤ .

والمقصود : أنهم يتبرأون من أن يكونوا هم المزعوم أنهم شركاء وإنما قصارى أمرهم أنهم مضلون وكان هذا المقصد إلجاء من الله إياهم ليعلنوا تنصلهم من ادعاء أنهم شركاء على رؤوس الملأ ، أو حملهم على ذلك ما يشاهدون من فظاعة عذاب كل من ادعى المشركون له الالهية باطلا لما سمعوا قوله تعالى « إنكم وما تعبدون عن دون الله حَصَبُ جهنم ».هذا ما انطوت عليه هذه الآية من المعاني .

وتقديم « إيانا » على « يعبدون » دون أن يقال يعبدوننا للاهتمام بهذا التبرؤ مع الرعاية على الفاصلة .

﴿ وَقِيلَ ٱدْعُوا شُرَكَآءَكُمْ فَدَعَوْهُمْ فَلَمْ يَسْتَجِيبُوا لَهُمْ وَرَأَوُا ٱلْعَذَابَ لَوْ أَنَّهُمْ كَانُوا يَهْتَدُونَ (64) ﴾

هذا موجه إلى جميع الذين نُودوا بقوله «أين شركائي الذين كنتم تزعمون» فإن ذلك النداء كان توبيخا لهم على اتخاذهم آلهة شركاء لله تعالى . فلما شعروا بالمقصد من ندائهم وتصدّى كبراؤهم للاعتذار عن اتخاذهم أُتبع ذلك بهذا القول .

وأسند فعل القول الى المجهول لأن الفاعل معلوم مما تقدم ، أي وقال الله.والأمر مستعمل في الإطماع لتعقب الإطماع باليأس .

وإضافة الشركاء الى ضمير المخاطبين لأنهم الذين ادعوا لهم الشركة كما في آية الأنعام « الذين زعمتم أنهم فيكم شركاء . والدعاء دعاء الاستغاثة حسب زعمهم أنهم شفعاؤهم عند الله في الدنيا . وقوله « فلم يستجيبوا لهم » هو محلّ التأييس المقصود من الكلام .

وأما قوله تعالى « ورأوا العذاب لو أنهم كانوا يهتدون » فيحتمل معاني كثيرة فرضها المفسرون؛وجماع أقوالهم فيها أخذا وردّا أن نجمعها في أربعة وجوه :

أحدها : أن يكون عطفا على جملة « فلم يستجيبوا لهم » . والرؤية بصرية ، والعذاب عذاب الآخرة، أي أحضر لهم آلة العذاب ليعلموا أن شركاءهم لا يغنون عنهم شيئا . وعلى هذا تكون جملة « لو أنهم كانوا يهتدون » مستأنفة ابتدائية مستقلة عن جملة « ورأوا العذاب » .

الثاني : أن تكون الواو للحال والرؤية أيضا بصرية والعذاب عذاب الآخرة ، أي وقد رأوا العذاب فارتبكوا في الاهتداء الى سبيل الخلاص فقيل لهم : ادعوا شركاءكم لخلاصكم ، وتكون جملة « لو أنهم كانوا يهتدون » كذلك مستأنفة ابتدائية .

الثالث : أن تكون الرؤية علمية ، وحذف المفعول الثاني اختصارا ، والعذاب عذاب الآخرة . والمعنى : وعلموا العذاب حائقا بهم ، والواو للعطف او الحال. وجملة « لو أنهم كانوا يهتدون » مستأنفة استئنافا بيانيا كأن سائلا سأل : ماذا

صنعوا حين تحققوا انهم معذبون؟فأجيب بأنهم لو أنهم كانوا يهتدون سبيلا لسلكوه ولكنهم لا سبيل لهم الى النجاة .

وعلى هذه الوجوه الثلاثة تكون (لو) حرف شرط وجوابها محذوفا دل عليه حذف مفعول « يهتدون » أي يهتدون خلاصا أو سبيلا . والتقدير : لتخلصوا منه . وعلى الوجوه الثلاثة ففعل « كانوا » مزيد في الكلام لتوكيد خبر « أنّ » أي لو أنهم يهتدون اهتداء متمكنا من نفوسهم ، وفي ذلك إيماء أنهم حينئذ لا قرارة لنفوسهم.وصيغة المضارع في « يهتدون » دالة على التجدد فالاهتداء منقطع عنهم وهو كناية عن عدم الاهتداء من أصله .

الوجه الرابع : أن تكون (لو) للتمني المستعمل في التحسر عليهم . والمراد اهتداؤهم في حياتهم الدنيا كيلا يقعوا في هذا العذاب ، وفعل « كانوا » حينئذ في موقعه الدال على الاتصاف بالخبر في الماضي ، وصيغة المضارع في « يهتدون » لقصد تجدد الهدى المتحسَّر على فواته عنهم فإن الهدى لا ينفع صاحبه إلا إذا استمر الى آخر حياته .

ووجه خامس عندي : ان يكون المراد بالعذاب عذاب الدنيا،والكلام على حذف مضاف تقديره : ورأوا آثار العذاب . والرؤية بصرية ، أي وهم رأوا العذاب في حياتهم أي رأوا آثار عذاب الأمم الذين كذبوا الرسل وهذا في معنى قوله تعالى في سورة إبراهيم « وسكنتم في مساكن الذين ظلموا أنفسهم وتبيّن لكم كيف فعلنا بهم »؛وجملة « لو أنهم كانوا يهتدون » شرط جوابه محذوف دل عليه « لو أنهم كانوا يهتدون » أي بالاتعاظ وبالاستدلال بحلول العذاب في الدنيا على أن وراءه عذابا أعظم منه لاهتدوا فأقلعوا عن الشرك وصدقوا النبيء ﷺ . وهذا لأنه يفيد معنى زائدا على ما أفادته جملة « فلم يستجيبوا لهم » . فهذه عدة معان يُفيدها لفظ الآية ، وكلها مقصودة ، فالآية من جوامع الكلم .

﴿ وَيَوْمَ يُنَادِيهِمْ فَيَقُولُ مَاذَا أَجَبْتُمْ ٱلْمُرْسَلِينَ (65) فَعَمِيَتْ عَلَيْهِمُ ٱلْأَنۢبَآءُ يَوْمَئِذٍ فَهُمْ لَا يَتَسَآءَلُونَ (66)﴾

هو يوم يناديهم فيقول أين شركائي الذين كنتم تزعمون . كرر الحديث عنه

باعتبار تعدد ما يقع فيه لأن مقام الموعظة يقتضي الإطناب في تعداد ما يَستحق به التوبيخ . وكررت جملة « يوم يناديهم » لأن التكرار من مقتضيات مقام الموعظة. وهذا توبيخ لهم على تكذيبهم الرُسُل بعد انقضاء توبيخهم على الإشراك بالله .

والمراد : ماذا اجبتم المرسلين في الدعوة الى توحيد الله وابطال الشركاء . والمراد بـ « المرسلين » محمد ﷺ كما في قوله تعالى في سورة سبأ « فكذبوا رُسلي ».وله نظائر في القرآن منها قوله « ثم ننجي رسلنا والذين ءامنوا » يريد محمدا ﷺ في سورة يونس وقوله « كذبت قوم نوح المرسلين » الآيات في سورة الشعراء، وإنما كذب كل فريق من أولئك رسولا واحدا . والذي اقتضى صيغة الجمع أن جميع المكذبين إنما كذَّبوا رسلهم بعلة استحالة رسالة البشر الى البشر فهم إنّما كذّبوا بجنس المرسلين،ولام الجنس إذا دخلت على (جميع) أبطلت منه معنى الجمعية .

والاستفهام بـ « ماذا » صوري مقصود منه إظهار بلبلتهم.و(ذا) بعد (ما) الاستفهامية تُعامل معاملة الموصول ، أي ما الذي أجبتم المرسلين،أي ما جوابكم . والأنباء : جمع نبأ ، وهو الخبر عن أمر مهم ، والمراد به هنا الجواب عن سؤال « ماذا أجبتم المرسلين » لأن ذلك الجواب إخبار عما وقع منهم مع رسلهم في الدنيا .

والمعنى : عميت الأنباء على جميع المسؤولين فسكتوا كلهم ولم ينتدب زعماؤهم للجواب كفعلهم في تلقي السؤال السابق : « أين شركائي الذين كنتم تزعمون » .

ومعنى « عميت » خفيت عليهم وهو مأخوذ من عمى البصر لأنه يجعل صاحبه لا يتبين الأشياء،فتصرفت من العمى معان كثيرة متشابهة بينها تعدية الفعل كما عدي هنا بحرف (على) المناسب للخفاء.ويقال : عمي عليه الطريق.إذا لم يعرف ما يوصل منه،قال عبد الله بن رواحة :

أرانا الهدى بعد العَمى فقلوبنا ... به موقنات أنّ ما قال واقع

والمعنى : خفيت عليهم الأنباء ولم يهتدوا إلى جواب وذلك من الحيرة والوهل

فإنهم لمّا نُودوا «أين شركاي الذين كنتم تزعمون» انبرى رؤساؤهم فلفقوا جوابا عدلوا به عن جادة الاستفهام إلى إنكار أن يكونوا هم الذين سنّوا لقومهم عبادة الأصنام ، فلما سئلُوا عن جواب دعوة الرسول ﷺ عيُوا عن الجواب فلم يجدوا مغالطة لأنهم لم يكونوا مسبوقين مِن سلفهم بتكذيب الرسول فإن الرسول بعث إليهم أنفسِهم .

ولهذا تفرع على « عميت عليهم الأنباء » قوله « فهم لا يتساءلون » أي لا يسأل بعضهم بعضا لاستخراج الآراء وذلك من شدة البهت والبغت على الجميع أنهم لا متنصل لهم من هذا السؤال فوجَموا .

وإذ كان الاستفهام تمهيد أنهم محقوقون بالعذاب علم من عجزهم عن الجواب عنه أنهم قد حَق عليهم العذاب .

﴿ فَأَمَّا مَن تَابَ وَءَامَنَ وَعَمِلَ صَٰلِحًا فَعَسَىٰٓ أَن يَكُونَ مِنَ ٱلْمُفْلِحِينَ (67) ﴾

تخلل بين حال المشركين ذكر حال الفريق المقابل وهو فريق المؤمنين على طريقة الاعتراض لأن الأحوال تزداد تميزا بذكر أضدادها ، والفاء للتفريع على ما أفاده قوله « فعميت عليهم الانباء » من أنهم حَقّ عليهم العذاب .

ولما كانت (أما) تفيد التفصيل وهو التفكيك والفصْل بين شيئين أو أشياء في حكم فهي مفيدة هنا أن غير المؤمنين خاسرون في الآخرة وذلك ما وقع الإيماء إليه بقوله « فهم لا يتساءلون » فإنهُ يكتفى بتفصيل أحد الشيئين عن ذكر مقابله ومنه قوله تعالى « فأما الذين آمنوا بالله واعتصموا به فسيدخلهم في رحمة منه وفضل » أي وأما الذين كفروا بالله فبضد ذلك .

والتوبة هنا:الإقلاع عن الشرك والندمُ على تقلده . وعطفُ الإيمان عليها لأن المقصود حصول إقلاع عن عقائد الشرك وإحلال عقائد الإسلام محلها ولذلك عطف عليه « وعمل صالحا » لأن بعض أهل الشرك كانوا شاعرين بفساد دينهم

وكان يصدهم عن تقلد شعائر الإسلام أسباب مغرية من الأعراض الزائلة التي فُتنوا بها .

و(عسى) ترجٍّ لتمثيل حالهم بحال من يرجى منه الفلاح . و« أن يكون من المفلحين » أشد في إثبات الفلاح من: أن يفلح، كما تقدم غير مرة .

﴿ وَرَبُّكَ يَخْلُقُ مَا يَشَآءُ وَيَخْتَارُ مَا كَانَ لَهُمُ ٱلْخِيَرَةُ ﴾

هذا من تمام الاعتراض وهي جملة « فأما من تاب وءامن وعمل صالحا » وظاهر عطفه على ما قبله أن معناه آيل الى التفويض الى حكمة الله تعالى في خلق قلوب منفتحة للاهتداء ولو بمراحل ، وقلوب غير منفتحة له فهي قاسية صماء ، وأنه الذي اختار فريقا على فريق . وفي أسباب النزول للواحدي « قال أهل التفسير نزلت جوابا للوليد بن المغيرة حين قال فيما أخبر الله عنه « وقالوا لولا نُزِّل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم » اهـ . يعنون بذلك الوليد بن المغيرة من أهل مكة وعروة بن مسعود الثقفي من أهل الطائف . وهما المرادُ بالقريتين . وتبعه الزمخشري وابن عطية. فإذا كان كذلك كان اتصال معناها بقوله « ماذا أجبتم المرسلين » ، فإن قولهم « لولا نُزِّل هذا القرآن على رجلين من القريتين عظيم » هو من جملة ما أجابوا به دعوة الرسول ﷺ . والمعنى : أن الله يخلق ما يشاء من خلقه من البشر وغيرهم ويختار من بين مخلوقاته لما يشاء مما يصلح له جنس ما منه الاختيار ، ومن ذلك اختياره للرسالة من يشاء إرسالَه ، وهذا في معنى قوله « الله أعلم حيث يجعل رسالاته » ، وأن ليس ذلك لاختيار الناس ورغباتهم ؛ والوجهان لا يتزاحمان .

والمقصود من الكلام هو قوله « ويختار » فذكر « يخلق ما يشاء » إيماء الى أنه أعلم بمخلوقاته .

وتقديم المسند إليه على خبره الفعلي يفيد القصر في هذا المقام إن لوحظ سبب النزول أي ربك وحده لا أنتم تختارون من يُرسل إليكم .

وجوز أن يكون (ما) من قوله « ما كان لهم الخيرة » موصولة مفعولا لفعل

« يختار » وأن عائد الموصول مجرور بـ (في) محذوفين . والتقدير : ويختار ما لهم فيه الخير ، أي يختار لهم من الرسل ما يعلم أنه صالح بهم لا ما يشتهونه من رجالهم .

وجملة « ما كان لهم الخِيَرة » استئناف مؤكد لمعنى القصر لئلا يتوهم أن الجملة قبله مفيدة مجرد التقوي.وصيغة « ما كان » تدل على نفي للكون يفيد أشد مما يفيد لو قيل : ما لهم الخيرة ، كما تقدم في قوله تعالى « وما كان ربّك نسِيًّا » في سورة مريم .

والابتداء بقوله « وربك يخلق ما يشاء » تمهيد للمقصود وهو قوله « ويختار ما كان لهم الخيرة » أي كما أن الخلق من خصائصه فكذلك الاختيار .

والخِيرة بكسر الخاء وفتح التحتية : اسم لمصدر الاختيار مثل الطِيَرة اسم لمصدر التطيّر . قال ابن الأثير : ولا نظير لهما . وفي اللسان ما يوهم أن نظيرهما : سَبْيٌ طِيَبَة،إذا لم يكن فيه غدْر ولا نقض عهد . ويحتمل أنه أراد التنظيرِ في الزِنة لا في المعنى ، لأنها زنة نادرة .

واللام في « لهم » للملك ، أي ما كانوا يملكون اختيارا في المخلوقات حتى يقولوا «لولا نُزِّل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم» . ونفيُ الملك عنهم مقابل لقوله «ما يشاء» لأن «ما يشاء» يفيد معنى ملك الاختيار .

وفي ذكر الله تعالى بعنوان كونه ربا للنبيء ﷺ إشارة الى أنه اختاره لأنه ربه وخالقه فهو قد علم استعداده لقبول رسالته .

﴿ سُبْحَـٰنَ اللهِ وَتَعَـٰلَىٰ عَمَّا يُشْرِكُونَ [68] ﴾

استئناف ابتدائي لإنشاء تنزيه الله وعلوه على طريقة الثناء عليه بتنزهه عن كل نقص وهي معترَضة بين المتعاطفين.و« سبحان » مصدر نائب مناب فعله كما تقدم في قوله « قالوا سبحانك لا عِلْم لنا » في سورة البقرة . وأضيف « سبحان » الى اسمه العلَم دون أن يقال : وسبحانه،بعد ان قال « وربك يعلم » لان اسم الجلالة مختص به تعالى وهو مستحق للتنزيه بذاته لأن استحقاق

جميع المحامد ممَّا تضمنه اسم الجلالة في أصل معناه قبل نقله الى العلمية .

والمجرور يتنازعه كلا الفعلين . ووجه تقييد التنزيه والترفيع بـ « ما يشركون » أنه لم يجترئ أحد أن يصف الله تعالى بما لا يليق به ويستحيلُ عليه إلا أهلَ الشرك بزعمهم أن ما نسبوه الى الله إنما هو كمال مثل اتخاذ الولد أو هو مما أنبأهم الله به ، و« إذا فعلوا فاحشة قالوا وَجَدْنا عليها آباءنا والله أمرنا بها ».وزعموا أن الآلهة شفعاؤُهم عند الله . وقالوا في التلبية : لبيك لا شريك لك إلا شريكا هُو لك تملكه وما ملك . وأما ما عدا ذلك فهم معترفون بالكمال لله ، قال تعالى «ولئن سألتَهم من خلق السماوات والأرض ليقولُنّ الله » . و(ما) مصدرية أي سبحانه وتعالى عن إشراكهم .

﴿ وَرَبُّكَ يَعْلَمُ مَا تُكِنُّ صُدُورُهُمْ وَمَا يُعْلِنُونَ (69) ﴾

عطف على «وربك يخلق ما يشاء ويختار» أي هو خالقهم ومركبهم على النظام الذي تصدر عنه الأفعال والاعتقادات فيكونون مستعدين لقبول الخير والشر وتغليبِ أحدهما على الآخر اعتقادًا وعملا ، وهو يعلم ما تخفيه صدورهم ، أي نفوسهم وما يعلنونه من أقوالهم وأفعالهم . فضمير « صدورهم » عائد الى (ما) من قوله « يخلق ما يشاء » باعتبار معناها ، أي ما تكنّ صدور المخلوقات وما يعلنون. وحيث أجريت عليهم ضمائر العقلاء فقد تعين أن المقصود البشر من المخلوقات وهم المقصود من العموم في « ما يشاء » فبحَسَبِ ما يعلم منهم يختارهم ويجازيهم فحصل بهذا إيماء الى علة الاختيار والى الوعد والوعيد . وهذا منتهى الإيجاز .

وفي إحضار الجلالة بعنوان « وربك » إيماء إلى أن مما تكنه صدورهم بغض محمد ﷺ . وتقدم « ما تُكِنُّ صدورهم وما يعلنون » آخر النمل .

﴿ وَهُوَ اللَّهُ لَا إِلَـٰهَ إِلَّا هُوَ لَهُ الْحَمْدُ فِي الْأُولَىٰ وَالْآخِرَةِ وَلَهُ الْحُكْمُ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ [70] ﴾

عطف على جملة « وربك يخلق ما يشاء ويختار » الآية . والمقصود هو قوله

« وله الحكم » وإنما قدّم عليه ما هو دليل على أنه المنفرد بالحكم مع إدماج صفات عظمته الذاتية المقتضية افتقار الكل إليه .

ولذلك ابتدئت الجملة بضمير الغائب ليعود الى المتحدث عنه بجميع ما تقدم من قوله « وكم أهلكنا من قرية بَطِرَت معيشتها » الى هنا ، أي الموصوف بتلك الصفات العظيمة والفاعل لتلك الأفعال الجليلة . والمذكور بعنوان « ربُّك » هو المسمى الله اسما جامعا لجميع معاني الكمال . فضمير الغيبة متبدأ واسم الجلالة خبره،أي فلا تلتبسوا فيه ولا تخطئوا بادعاء ما لا يليق باسْمه . وقريب منه قوله « ذالكم الله ربكم الحق » .

وقوله «لا إله إلا هو» خبر ثان عن ضمير الجلالة،وفي هذا الخبر الثاني زيادة تقرير لمدلول الخبر الأول فإن اسم الجلالة اختص بالدلالة على الاله الحق إلا أن المشركين حرفوا أو أثبتوا الالهية للأصنام مع اعترافهم بأنها إلهية دون إلهية الله تعالى فكان من حق النظر أن يعلم أن لا إله الا هو ، فكان هذا إبطالا للشرك بعد إبطاله بحكاية تلاشيه عن أهل ملته يوم القيامة بقوله « وقيل ادعوا شركاءكم فدعوهم فلم يستجيبوا لهم » .

وأُخبر عن اسم الجلالة خبرا ثانيا بقوله « له الحمد في الأولى والآخرة » وهو استدلال على انتفاء إلهية غيره بحجة أن الناس مؤمنهم وكافرهم لا يحمدون في الدنيا إلا الله فلا تسمع أحدا من المشركين يقول : الحمد للعزّى،مثلا .

فاللام في « له » للمِلك ، أي لا يملك الحمد غيره ، وتقديم المجرور لإفادة الاختصاص وهو اختصاص حقيقي .

وتعريف « الحمد » تعريف الجنس المفيد للاستغراق ، أي له كل حمد .

و«الأولى» هي الدنيا وتخصيص الحمد به في الدنيا اختصاص لجنس الحمد به لأن حمد غيره مجاز كما تقدم في أول الفاتحة .

وأما الحمد في الآخرة فهو ما في قوله « يوم يدعوكم فتستجيبون بحمده » . واختصاص الجنس به في الآخرة حقيقة .

وقوله « وله الحكم » اللام فيه أيضا للملك . والتقديم للاختصاص أيضا . والحكم : القضاء وهو تعيين نفع أو ضُرّ للغير . وحُذف المتعلق بالحكم لدلالة قوله « في الأولى والآخرة » عليه ، أي له الحكم في الدارين . والاختصاص مستعمل في حقيقته ومجازه لأن الحكم في الدنيا يثبت لغير الله على المجاز ، وأما الحكم في الآخرة فمقصود على الله.وفي هذا إبطال لتصرف آلهة المشركين فيما يزعمونه من تصرفاتها وإبطال لشفاعتها التي يزعمونها في قولهم « هؤلاء شفعاؤنا عند الله » أي في الآخرة إن كان ما زعمتم من البعث .

وأما جملة « واليه ترجعون » فمسوقة مساق التخصيص بعد التعميم،فبعد أن أثبت لله كل حمد وكل حكم ، أي أنكم ترجعون إليه في الآخرة فتمجدونه ويُجري عليكم حكمه . والمقصود بهذا إلزامهم بإثبات البعث .

وتقديم المجرور في « واليه ترجعون » للرعاية على الفاصلة وللاهتمام بالانتهاء إليه أي الى حكمه .

﴿ قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِن جَعَلَ اللَّهُ عَلَيْكُمُ ٱلَّيْلَ سَرْمَدًا إِلَىٰ يَوْمِ ٱلْقِيَـٰمَةِ مَنْ إِلَـٰهٌ غَيْرُ اللَّهِ يَأْتِيكُم بِضِيَآءٍ أَفَلَا تَسْمَعُونَ (71) قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِن جَعَلَ اللَّهُ عَلَيْكُمُ ٱلنَّهَارَ سَرْمَدًا إِلَىٰ يَوْمِ ٱلْقِيَـٰمَةِ مَنْ إِلَـٰهٌ غَيْرُ اللَّهِ يَأْتِيكُم بِلَيْلٍ تَسْكُنُونَ فِيهِ أَفَلَا تُبْصِرُونَ (72) ﴾

انتقال من الاستدلال على انفراده تعالى بالالهية بصفات ذاته الى الاستدلال على ذلك ببديع مصنوعاته ، وفي ضمن هذا الاستدلال إدماج الامتنان على الناس وللتعريض بكفر المشركين جلائلَ نعمه .

ومن أبدع الاستدلال أن اختير للاستدلال على وحدانية الله هذا الصنع العجيب المتكرر كل يوم مرتين ، والذي يستوي في إدراكه كل مميّز ، والذي هو أجلى مظاهر التغير في هذا العالم فهو دليل الحدوث وهو مما يدخل في التكيف به جميع الموجودات في هذا العالم حتى الأصنام فهي تظلم وتَسود أجسامها بظلام الليل وتشرق وتضيء بضياء النهار، وكان الاستدلال بتعاقب الضياء والظلمة على

الناس أقوى وأوضح من الاستدلال بتكوين أحدهما لو كان دائما ، لأن قدرة خالق الضدين وجاعل أحدهما ينسخ الآخر كل يوم أظهرُ منها لو لم يخلق إلا أقواهما وأنفعهما ، ولأن النعمة بتعاقبهما دوما أشد من الانعام بأفضلهما وأنفعهما لأنه لو كان دائما لكان مسؤوما ولحصلت منه طائفة من المنافع ، وفقدت منافعُ ضِده . فالتنقل في النعم مرغوب فيه ولو كان تنقلا الى ما هو دون . وسيق إليهم هذا الاستدلال بأسلوب تلقين النبيء ﷺ أن يقوله لهم اهتماما بهذا التذكير لهذا الاستدلال ولاشتماله على ضدين متعاقبين ، حتى لو كانت عقولهم قاصرة عن إدراك دلالة أحد الضدين لكان في الضد الآخر تنبيه لهم ، ولو قَصروا عن حِكمة كل واحد منهما كان في تعاقبهما ما يكفي للاستدلال .

وجيء في الشرطين بحرف (إنْ) لأن الشرط مفروض فرضا مخالفا للواقع.وعلم أنه قصد الاستدلال بعبرة خلق النور.فلذلك فرض استمرار الليل،والمقصود ما بعده وهو قوله « مَن إله غير الله ياتيكم بضياء » .

والسرمد:الدائم الذي لا ينقطع.قال في الكشاف:من السَّرد وهو المتابعة ومنه قولهم في الأشهر الحُرم:ثلاثة سَرْد وواحد فرد . والميم مزيدة ووزنه فَعْمَل ، ونظيره دُلَامص من الدلاص اهـ.دُلامص (بضم الدال وكسر الميم) من صفات الدرع وأصلها دِلَاص (بدال مكسورة) أي براقة.ونسب الى صاحب القاموس وبعض النحاة أن ميم سَرمد أصلية وأن وزنه فَعْلَل . والمرَاد بجعل الليل سرمدا أن لا يكون الله خلق الشمس ويكونَ خلق الأرض فكانت الأرض مظلمة .

والرؤية قلبية .

والاستفهام في « أرأيتم » تقريري ، والاستفهام في « مَن إله غير الله يأتيكم بضياء » إنكاري وهم معترفون بهذا الانتفاء وأن خالق الليل والنهار هو الله تعالى لا غيره .

والمراد بالغاية في قوله « إلى يوم القيامة » إحاطة أزمنة الدينا وليس المراد انتهاء جعله سرمدًا .

والإتيان بالضياء وبالليل مستعار للإيجاد؛شُبه إيجاد الشيء الذي لم يكن

موجودا بالإجاءة بشيء من مكان الى مكان ، ووجه الشبه المثول والظهور .

والضياء : النور . وهو في هذا العالم من شعاع الشمس قال تعالى « هو الذي جعل الشمس ضياء » . وتقدم في سورة يونس . وعُبر بالضياء دون النهار لأن ظلمة الليل قد تخف قليلا بنور القمر فكان ذكر الضياء إيماء الى ذلك .

وفي تعدية فعل « يأتيكم » في الموضعين الى ضمير المخاطبين إيماء الى أن إيجاد الضياء وإيجاد الليل نعمة على الناس . وهذا إدماج للامتنان في أثناء الاستدلال على الانفراد بالإلهية . وإذ قد استمر المشركون على عبادة الأصنام بعد سطوع هذا الدليل وقد علموا أن الأصنام لا تقدر على إيجاد الضياء جُعلوا كأنهم لا يسمعون هذه الآيات التي أقامت الحجة الواضحة على فساد معتقدهم ، ففرع على تلك الحجةِ الاستفهامُ الإنكاري عن انتفاء سماعهم بقوله « أفلا تسمعون » أي أفلا تسمعون الكلام المشتمل على التذكير بأن الله هو خالق الليل والضياء ومنه هذه الآية . وليس قوله « أفلا تسمعون » تذييلا .

وكرر الأمر بالقول في مقام التقرير لأن التقرير يناسبه التكرير مثل مقام التوبيخ ومقام التهويل .

وعُكس الاستدلال الثاني بفرض أن يكون النهار وهو انتشار نور الشمس ، سرمدًا بأن خلق الله الأرض غير كروية الشكل بحيث يكون شعاع الشمس منتشرا على جميع سطح الأرض دوما .

ووصف الليل بـ « تسكنون فيه » إدماج للمنة في أثناء الاستدلال للتذكير بالنعمة المشتملة على نعم كثيرة وتلك هي نعمة السكون فيه فإنها تشمل لذة الراحة ، ولذة الخلاص من الحر ، ولذة استعادة نشاط المجموع العصبي الذي به التفكير والعمل ، ولذة الأمن من العدوّ .

ولم يوصف الضياء بشيء لكثرة منافعه واختلاف أنواعها .

وتفرع على هذا الاستدلال أيضا تنزيلهم منزلة من لا يبصرون الأشياء الدالة على عظيم صنع الله وتفرده بصنعها وهي منهم بمرأى الأَعْين .

وناسب السمعُ دليل فرض سرمدة الليل لأن الليل لو كان دائما لم تكن للناس رؤية فإن رؤية الأشياء مشروطة بانتشار شيء من النور على سطح الجسم المرئي ، فالظلمة الخالصة لا تُرى فيها المرئيات . ولذلك جيء في جانب فرض دوام الليل بالإنكار على عدم سماعهم ، وجيء في جانب فرض دوام النهار بالإنكار على عدم إبصارهم .

وليس قوله « أفلا تبصرون » تذييلا .

﴿ وَمِن رَّحْمَتِهِۦ جَعَلَ لَكُمُ ٱلَّيْلَ وَٱلنَّهَارَ لِتَسْكُنُوا۟ فِيهِ وَلِتَبْتَغُوا۟ مِن فَضْلِهِۦ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ (73) ﴾

تصريح بنعمة تعاقب الليل والنهار على الناس بقوله « لتسكنوا فيه ولتبتغوا من فضله » ، وذلك مما دلت عليه الآية السابقة بطريق الإدماج بقوله « يأتيكم » وبقوله « تسكنون فيه » كما تقدم آنفا .

وجملة «جعل لكم الليل والنهار» الخ معطوفة على جملة «أرأيتم إن جعل الله عليكم الليل سرمدا» .

و(مِن) تبعيضية فإن رحمة الله بالناس حقيقة كلية لها تحقق في وجود أنواعها وآحادها العديدة ، والمجرور بـ (من) يتعلق بفعل « جعل لكم الليل » ، وكذلك يتعلق به « لكم » ، والمقصود إظهار أن هذا رحمة من الله وأنه بعض من رحمته التي وَسعت كل شيء ليتذكروا بهما نعما أخرى .

وقدم المجرور بـ « من رحمته » على عامله للاهتمام بمنة الرحمة .

وقد سلك في قوله «لتسكنوا فيه ولتبتغوا من فضله » طريقة اللف والنشر المعكوس فيعود «لتسكنوا فيه» إلى الليل ، ويعود «ولتبتغوا من فضله» إلى النهار ، والتقدير : ولتبتغوا من فضله فيه ، فحذف الضمير وجاره إيجازا اعتمادا على المقابلة .

والابتغاء من فضل الله :كناية عن العمل والطلب لتحصيل الرزق قال تعالى « وآخرون يضربون في الأرض يبتغون من فضل الله » . والرزق : فضل من الله .

تقدم في قوله تعالى « ليس عليكم جناح أن تبتغوا فضلا من ربكم » في سورة البقرة . ولام « لتسكنوا » ولام « ولتبتغوا » للتعليل ، ومدخولاهما علتان للجعل المستفاد من فعل « جعل » .

وعُطف على العلتين رَجاء شكرهم على هاتين النعمتين اللتين هما من جملة رحمته بالناس فالشأن أن يتذكروا بذلك مظاهر الرحمة الربانية وجلائل النعم فيشكروه بإفراده بالعبادة . وهذا تعريض بأنهم كفروا فلم يشكروا .

وقرأ الجمهور «أرأيتم» بألف بعد الراء تخفيفا لهمزة رأى . وقرأ الكسائي بحذف الهمزة زيادة في التخفيف وهي لغة .

﴿ وَيَوْمَ يُنَادِيهِمْ فَيَقُولُ أَيْنَ شُرَكَآءِيَ ٱلَّذِينَ كُنتُمْ تَزْعُمُونَ (74) وَنَزَعْنَا مِن كُلِّ أُمَّةٍ شَهِيدًا فَقُلْنَا هَاتُواْ بُرْهَـٰنَكُمْ فَعَلِمُوٓاْ أَنَّ ٱلْحَقَّ لِلَّهِ وَضَلَّ عَنْهُم مَّا كَانُوا يَفْتَرُونَ [75] ﴾

كررت جملة « يوم يناديهم » مرة ثانية لأن التكرير من مقتضيات مقام التوبيخ فلذلك لم يقل : ويوم ننزع من كل أمة شهيدا ، فأعيد ذكر أن الله يناديهم بهذا الاستفهام التقريعي وينزع من أمة شهيدا ، فظاهر الآية أن ذلك النداء يكرر يوم القيامة . ويحتمل أنه إنما كررت حكايتُه وأنه نداء واحد يقع عقبه جوابُ الذين حَقّ عليهم القول مِن مشركي العرب ويقع نزع شهيد من كل أمة عليهم فهو شامل لمشركي العرب وغيرهم من الأمم . وجيء بفعل المضي في «نزعنا»: إما للدلالة على تحقيق وقوعه حتى كأنه قد وقع، وإما لأن الواو للحال وهي يعقبها الماضي بـ(قد) وبدون (قد) أي يوم يكون ذلك النداء وقد أخرجنا من كل أمة شهيدا عليهم وأخرجنا من هؤلاء شهيدا وهو محمد ﷺ كما قال تعالى « ويوم نبعث في كل أمة شهيدا عليهم من أنفسهم وجئنا بك شهيدا على هؤلاء » . وشهيد كل أمة رسولها

والنزع : جذب شيء من بين ما هو مختلط به واستعير هنا لاخراج بعض من جماعة كما في قوله تعالى « ثم لننزعنّ من كل شيعة أيّهم أشدّ على الرحمان

عتيا » في سورة مريم.وذلك أن الامم تأتي الى المحشر تتبع أنبياءها ، وهذا المجيء الأول ، ثم تأتي الأنبياء مع كل واحد منهم من آمنوا به كما ورد في الحديث « يأتي النبيء معه الرهط والنبيء وحده ما معه أحد» .

والتُفت من الغيبة إلى التكلم في «ونزعنا» لإظهار عظمة التكلم ، وعطف «فقلنا» على «ونزعنا» لأنه المقصود . والمخاطب بـ«هاتوا» هم المشركون ، أي هاتوا برهانكم على إلهية أصنامكم .

و «هاتوا » اسم فعل معناه ناولوا ، وهات مبني على الكسر . وقد تقدم في قوله تعالى « قل هاتوا برهانكم ان كنتم صادقين» في سورة البقرة ، واستعيرت المناولة للاظهار .

والأمر مستعمل في التعجيز فهو يقتضي انهم على الباطل فيما زعموه من الشركاء ، ولما علموا عجزهم من إظهار برهان لهم في جعل الشركاء لله أيقنوا أن الحق مستحق لله تعالى ، أي علموا علم اليقين أنهم لا حق لهم في إثبات الشركاء وأن الحق لله إذ كان ينهاهم عن الشرك على لسان الرسول في الدنيا ، وأن الحق لله إذ ناداهم بأمر التعجيز في قوله « هاتوا برهانكم » .

و«ما كانوا يفترون» يشمل ما كانوا يكذبونه من المزاعم في إلهية الأصنام وما كانوا يفترون له الإلهية من الأصنام ، كل ذلك كانوا يفترونه .

والضلال : أصله عدم الاهتداء الى الطريق . واستعير هنا لعدم خطور الشيء في البال ولعدم حضوره في المحضر من استعمال اللفظ في مجازيه .

و«عنهم» متعلق بفعل «ضل».والمراد : ضل عن عقولهم وعن مقامهم ؛ مُثلوا بالمقصود للسائر في طريق حين يخطىء الطريق فلا يبلغ المكان المقصود . وعلق بالضلال ضمير ذواتهم ليشمل ضلال الأمرين فيفيد انهم لم يجدوا حجة يروجون بها زعمهم إلهية الأصنام ، ولم يجدوا الأصنام حاضرة للشفاعة فيهم فوجموا عن الجواب وأيقنوا بالمؤاخذة .

﴿ إِنَّ قَارُونَ كَانَ مِن قَوْمِ مُوسَىٰ فَبَغَىٰ عَلَيْهِمْ وَءَاتَيْنَٰهُ مِنَ ٱلْكُنُوزِ مَا إِنَّ مَفَاتِحَهُ لَتَنُوٓأُ بِالْعُصْبَةِ أُوْلِي الْقُوَّةِ ﴾

كَانَ مِن صُنُوف أذى أيمة الكفر النبيء ﷺ والمسلمين ، ومن دواعي تصلبهم في إعراضهم عن دعوته اعتزازهم بأموالهم وقالوا «لو لا أنزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيمٍ » أي على رجل من أهل الثروة فهي عندهم سبب العظمة ونبزهم المسلمين بأنهم ضعفاء القوم ، وقد تكرر في القرآن توبيخهم على ذلك كقوله «وقالوا نحن أكثر أموالا وأولادا» وقوله «وذرني والمكذبين أولي النعمة » الآية . روى الواحدي عن ابن مسعود وغيره بأسانيد : ان الملأ من قريش وسادتهم منهم عتبة بن ربيعة وشيبة بن ربيعة والمطعم بن عدّي والحارث بن نوفل . قالوا «أيريد محمد أن نكون تبعا لهؤلاء (يعنون خبّابا، وبلالا ، وعمّارا ، وصهيبا) فلو طرد محمد عنه موالينا وعبيدنا كان أعظم له في صدورنا وأطمع له عندنا وأرجى لاتباعنا إياه وتصديقنا له فأنزل الله تعالى «ولا تطرد الذين يدعون ربهم» إلى قوله «بالشاكرين» . وكان فيما تقدم من الآيات قريبا قوله تعالى «وما أوتيتم من شيء فمتاع الحياة الدنيا وزينتها» إلى قوله «من المحضرين» كما تقدم .

وقد ضرب الله الأمثال للمشركين في جميع أحوالهم بأمثال نظرائهم من الأمم السالفة فضرب في هذه السورة لحال تعاظمهم بأموالهم مثلا بحال قارون مع موسى وان مثل قارون صالح لأن يكون مثلا لأبي لهب ولأبي سفيان بن الحارث بن عبد المطلب قبل إسلامه في قرابتهما من النبيء ﷺ وأذاهُما إياه ، وللعاصي بن وائل السهمي في أذاه لخبّاب بن الأرتّ وغيره ، وللوليد بن المغيرة من التعاظم بماله وذويه . قال تعالى «ذرني ومَن خلقت وحيدا وجعلتُ له مالا ممدودا» فان المراد به الوليد بن المغيرة .

فقوله «ان قارون كان من قوم موسى» استئناف ابتدائي لذكر قصة ضربت مثلا لحال بعض كفار مكة وهم سادتهم مثل الوليد بن المغيرة وابي جهل بن هشام ولها مزيد تعلق بجملة «وما اوتيتم من شيء فمتاع الحياة الدنيا وزينتها» الى قوله «ثم هو يوم القيامة من المحضرين » .

ولهذه القصة اتصال بانتهاء قصة جند فرعون المنتهية عند قوله تعالى « وما كنت بجانب الطور اذ نادينا » الآية.

و(قارون) اسم معرب أصله في العبرانية (قورح) بضم القاف مشبعة وفتح الراء، وقع في تعريبه تغيير بعض حروفه للتخفيف، وأجري وزنه على متعارف الأوزان العربية مثل طَالوت، وجالوت، فليست حروفه حروف اشتقاق من مادة قرن.

و (قورح) هذا ابنُ عم موسى عليه السلام دِنيا)، فهو قورح بن يصهار بن قهات بن لَاوى بن يعقوب. وموسى هو ابن عمرم المسمى عمران في العربية ابن قاهت فيكون يصاهر أخا عمرم، وورد في الإصحاح السادس عشر من سفر العدد أن (قُورَح) هذا تألب مع بعض زعماء بني إسرائيل مائتين وخمسين رجلا منهم على موسى وهارون عليهما السلام حين جعل الله الكهانة في بني هارون من سبط (لاوَى) فحسدهم قُورَحُ إذ كان ابن عمهم وقال لموسى وهارون ما بالكما ترتفعان على جماعة الربّ إن الجماعة مقدسة والرّب معها فغضب الله على قُورَح وأتباعه وخسف بهم الأرض وذهبت أموال (قورَح) كلُّها، وكان ذلك حين كان بنو إسرائيل على أبواب (أريحا) قبل فتحها. وذكر المفسرون أن فرعون كان جعل (قورح) رئيسا على بني اسرائيل في مصر وأنه جمع ثروة عظيمة.

وما حكاه القرآن يبين سبب نُشُوء الحسد في نفسه لموسى لأن موسى لما جاء بالرسالة وخرج ببني إسرائيل زال تأمّر (قارون) على قومه فحقد على موسى. وقد أكثر القصاص من وصف بذخة قارون وعظمته ما ليس في القرآن. وما لهم به من برهان. وتلقفه المفسرون حاشا ابن عطية.

وافتتاح الجملة بحرف التوكيد يجوز أن يكون لإفادة تأكيد خبر (إن) وما عطف عليه وتعلق به مما اشتملت عليه القصة وهو سوء عاقبة الذين تغرهم أموالهم وتزدهيهم فلا يكترثون بشكر النعمة ويستخفون بالدين، ويكفرون بشرائع الله لظهور أن الإخبار عن قارون بأنه من قوم موسى ليس من شأنه أن يتردد فيه السامع حتى يؤكد له، فمصب التأكيد هو ما بعد قوله « إذ قال له قومه لا تفرح» إلى آخر القصة المنتهية بالخسف.

ويجوز أن تكون (إنَّ) لمجرد الاهتمام بالخبر ومناط الاهتمام هو مجموع ما تضمنته القصة من العبر التي منها أنه من قوم موسى فصار عدّوا له ولأتباعه،فأمره أغرب من أمر فرعون .

وعدل عن أن يقال : كان من بني اسرائيل ، لما في اضافة قوم إلى موسى من الإيماء إلى أن لقارون اتصالا خاصا بموسى فهو اتصال القرابة .

وجملة «فبغى عليهم» معترضة بين جملة«إن قارون كان من قوم موسى» وجملة «وءاتيناه من الكنوز» ، والفاء فيها للترتيب والتعقيب ، أي لم يلبث أن بطر النعمة واجترأ على ذوي قرابته ، للتعجيب من بغي أحد على قومه كما قال طرفة :

وظلم ذوي القربى أشد مضاضة   على المرء من وقع الحسام المهنّد

والبغي : الاعتداء ، والاعتداء على الأمة الاستخفاف بحقوقها ، وأول ذلك خرق شريعتها . وفي الإخبار عنه بأنه من قوم موسى تمهيد للكناية بهذا الخبر عن إرادة التنظير بما عرض لرسول الله ﷺ من بغي بعض قرابته من المشركين عليه .

وفي قوله « إن قارون كان من قوم موسى » محسّن بديعي وهو ما يسمّى النثرَ المتّزن،أي النثر الذي يجيء بميزان بعض بحور الشعر ، فان هذه الجملة جاءت على ميزان مصراع من بحر الخفيف ، ووجه وقوع ذلك في القرآن أن الحال البلاغي يقتضي التعبير بألفاظ وتركيب يكون مجموعه في ميزان مصراع من احد بحور الشعر .

وجملة «إنَّ مفاتحه لتَنوء بالعصبة» صلة (ما) الموصولة عند نحاة البصرة الذين لا يمنعون أن تقع (إنَّ) في افتتاح صلة الموصول . ومنع الكوفيون من ذلك واعتُذر عنهم بأن ذلك غير مسموع في كلام العرب ولذلك تأولوا (ما) هنا بأنها نكرة موصوفة وأن الجملة بعدها في محل الصفة .

والمفاتح : جمع مِفتح بكسر الميم وفتح المثناة الفوقية وهو آلة الفتح ، ويسمى المفتاح أيضًا . وجمعه مفاتيح وقد تقدم عند قوله تعالى « وعنده مفاتح الغيب » في سورة الأنعام .

والكنوز : جمع كنز وهو مختزن المال من صندوق او خزانة ، وتقدم في قوله تعالى « لولا انزل عليه كنز » في سورة هود،وأنه كان يقدر بمقدار من المال مثل ما يقولون : بدرة مال ، وأنه كان يجعل لذلك المقدار خزانة أو صندوق يسعه ولكل صندوق أو خزانة مفتاحه . وعن أبي رزين لقيط بن عامر العُقيلي أحدِ الصحابة أنه قال «يكفي الكوفة مفتاح » أي مفتاح واحد ، أي كنز واحد من المال له مفتاح ، فتكون كثرة المفاتيح كناية عن كثرة الخزائن وتلك كناية عن وفرة المال فهو كناية بمرتبتين مثل :

جَبَان الكلبِ مَهْزُول الفَصيلِ

«وَتنوء» : تثقل . ويظهر أن الباء في قوله «بالعصبة» باء الملابسة أن تثقل مع العصبة الذين يحملونها فهي لشدّة ثقلها تثقُل مع أنَّ حَمَلَتَهَا عُصبة أولو قوة وليست هذه الباء باء السببية كالتي في قول امرىء القيس :

وأردف إعجازًا ونَاء بكَلْكل

ولا كمثال صاحب الكشاف : ناء به الحمل ، إذا أثقلهِ الحمل حتى أماله .

وأما قول أبي عبيدة بأن تركيب الآية فيه قلب ، فلا يقبله من كان له قلب .

والعُصبة : الجماعة ، وتقدم في سورة يوسف . وأقرب الأقوال في مقدارها قول مجاهد أنه من عشرة إلى خمسة عشر . وكان اكتسب الأموال في مصر وخرج بها .

﴿ إِذْ قَالَ لَهُۥ قَوْمُهُۥ لَا تَفْرَحْ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلْفَرِحِينَ [76] وابْتَغِ فِيمَا ءَاتَيٰكَ ٱلدَّارَ اءلَأْخِرَةَ ﴾

(إذ) ظرف منصوب بفعل « بغى عليهم » والمقصود من هذا الظرف القصة وليس القصد به توقيت البغي ولذلك قدره بعض المفسرين متعلقا بـ(اذكر) محذوفا وهو المعني في نظائره من القصص .

والمراد بالقوم بعضهم إما جماعة منهم وهم أهل الموعظة وإما موسى عليه السلام أطلق عليه اسم القوم لأن أقواله قدوة للقوم فكأنهم قالوا قوله .

والفرح يطلق على السرور كما في قوله تعالى «وفرحوا بها » في يونس. ويطلق على البطر والازدهاء ، وهو الفرح المفرط المذموم ، وتقدم في قوله تعالى « وفرحوا بالحياة الدنيا » في سورة الرعد وهو التمحض للفرح . والفرح المنهيّ عنه هو المفرّط منه ، أي الذي تمحض للتعلق بمتاع الدنيا ولذات النفس به لأن الانكباب على ذلك يميت من النفس الاهتمام بالأعمال الصالحة والمنافسة لاكتسابها فينحدر به التوغل في الاقبال على اللذات الى حضيض الاعراض عن الكمال النفساني والاهتمام بالاداب الدينية ، فحذف المتعلق بالفعل لدلالة المقام على أن المعنى لا تفرح بلذات الدنيا معرضا عن الدين والعمل للآخرة كما أفصح عنه قوله «وابتغ فيما ءاتاك الله الدار الآخرة» . وأحسب أن الفرح إذا لم يعلق به شيء دل على أنه صار سجية الموصوف فصار مرادا به العجب والبطر . وقد أشير إلى بيان المقصود تعضيدا لدلالة المقام بقوله « إن الله لا يحب الفرحين » ، أي المفرطين في الفرح فإن صيغة (فعِل) صيغة مبالغة مع الاشارة إلى تعليل النهي ، فالجملة علة للتي قبلها ، والمبالغة في الفرح تقتضي شدة الاقبال على ما يفرح به وهي تستلزم الإعراض عن غيره فصار النهي عن شدة الفرح رمزا إلى الإعراض عن الجد والواجب في ذلك .

وابتغاء الدار الآخرة طلبها ، أي طلب نعيمها وثوابها . وعلق بفعل الابتغاء قوله «فيما ءاتاك الله» بحرف الظرفية ، أي اطلب بمعظمه وأكثره . والظرفية مجازية للدلالة على تغلغل ابتغاء الدار الآخرة في ما آتاه الله وما آتاه هو كنوز المال ، فالظرفية هنا كالتي في قوله تعالى « وارزقوهم فيها واكسوهم » أي منها ومعظمها، وقول سبرة بن عمرو الفقعسي :

نحابي بها أكفاءنــــا ونهينها ونشرب في أثمانها ونقامــــر

أي اطلب بكنوزك اسباب حصول الثواب بالانفاق منها في سبيل الله وما اوجبه ورغب فيه من القربان ووجوه البر .

﴿ وَلَا تَنْسَ نَصِيبَكَ مِنَ ٱلدُّنْيَا ﴾

جملة معترضة بين الجملتين الحافتين بها،والواو اعتراضية .

والنهي في « ولا تنس نصيبك » مستعمل في الإباحة . والنسيان كناية عن الترك كقوله في حديث الخيل «ولم ينس حق الله في رقابها» ، أي لا نلومك على أن تأخذ نصيبك من الدنيا أي الذي لا يأتي على نصيب الآخرة. وهذا احتراس في الموعظة خشية نفور الموعوظ من موعظة الواعظ لأنهم لمّا قالوا لقارون «وابتغ فيما آتاك الله الدار الآخرة» أوهموا أن يترك حظوظ الدنيا فلا يستعملَ ماله إلا في القربات،فأفيد أن له استعمال بعضه في ما هو متمحض لنعيم الدنيا إذا آتى حق الله في أمواله . فقيل: أرادوا أن لك أن تأخذ ما أحلّ الله لك .

والنصيب : الحظ والقسط ، وهو فعيل من النصب لان ما يعطى لأحد ينصب له ويميز،وإضافة النصيب الى ضميره دالة على أنه حقه وأن للمرء الانتفاع بماله في ما يلائمه في الدنيا خاصة مما ليس من القربات ولم يكن حراما . قال مالك:في رأيي معنى « ولا تنس نصيبك من الدنيا » تعيش وتأكل وتشرب غير مضيَّق عليك . وقال قتادة : نصيب الدنيا هو الحلال كلّه . وبذلك تكون هذه الآية مثالا لاستعمال صيغة النهي لمعنى الإباحة.و (من) للتبعيض . والمراد بالدنيا نعيمها . فالمعنى : نصيبك الذي هو بعض نعيم الدنيا .

﴿ وَأَحْسِن كَمَا أَحْسَنَ ٱللَّهُ إِلَيْكَ وَلَا تَبْغِ ٱلْفَسَادَ فِي ٱلْأَرْضِ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلْمُفْسِدِينَ (77) ﴾

الإحسان داخل في عموم ابتغاء الدار الآخرة ولكنه ذكر هنا ليبنى عليه الاحتجاج بقوله « كما أحسن الله إليك » .

والكاف للتشبيه ، و (ما) مصدرية ، أي كإحسان الله إليك ، والمشبه هو الإحسان المأخوذ من «احسن» أي إحسانا شبيها بإحسان الله إليك . ومعنى الشبه:أن يكون الشكر على كل نعمة من جنسها . وقد شاع بين النحاة تسمية هذه الكاف كاف التعليل،ومثلها قوله تعالى «واذكروه كما هداكم» . والتحقيق أن التعليل حاصل من معنى التشبيه وليس معنى مستقلا من معاني الكاف .

وحذف متعلق الإحسان لتعميم ما يُحسن إليه فيشمل نفسه وقومه ودوابه ومخلوقات الله الداخلة في دائرة التمكن من الاحسان إليها . وفي الحديث «ان

الله كتب الاحسان على كل شيء» فالاحسان في كل شيء بحسبه ، والاحسان لكل شيء بما يناسبه حتى الأذى المأذون فيه فبقدره ويكون بحسن القول وطلاقة الوجه وحسن اللقاء .

وعطف « لا تبغ الفساد في الأرض » للتحذير من خلط الاحسان بالفساد فإن الفساد ضد الاحسان،فالامر بالاحسان يقتضي النهي عن الفساد وانما نص عليه لأنه لما تعددت موارد الاحسان والاساءة فقد يغيب عن الذهن أن الاساءة إلى شيء مع الاحسان إلى أشياء يعتبر غير إحسان .

والمراد بالأرض أرضهم التي هم حالّون بها ، واذ قد كانت جزءا من الكرة الأرضية فالإفساد فيها إفساد مظروف في عموم الأرض.وقد تقدمت نظائره منها في قوله تعالى « وإذا تولى سعى في الأرض ليفسد فيها » في سورة البقرة .

وجملة « إن الله لا يحب المفسدين » علة للنهي عن الافساد لأن العمل الذي لا يحبه الله لا يجوز لعباده عمله وقد كان قارون موحّدا على دين إسرائيل ولكنه كان شاكّا في صدق مواعيد موسى وفي تشريعاته .

﴿ قَالَ إِنَّمَا أُوتِيتُهُۥ عَلَىٰ عِلْمٍ عِندِيٓ أَوَ لَمْ يَعْلَمْ أَنَّ ٱللَّهَ قَدْ أَهْلَكَ مِن قَبْلِهِۦ مِنَ ٱلْقُرُونِ مَنْ هُوَ أَشَدُّ مِنْهُ قُوَّةً وَأَكْثَرُ جَمْعًا وَ لَا يُسْـَٔلُ عَن ذُنُوبِهِمُ ٱلْمُجْرِمُونَ (78) ﴾

جواب عن موعظة واعظيه من قومه . وقد جاء على أسلوب حكاية المحاورات فلم يعطف وهو جواب متصلِّف حاول به إفحامهم وأن يقطعوا موعظتهم لأنها أَمَرَّت بطره وازدهاءه .

و(إنما) هذه هي أداة الحصر المركبة من (إنّ) و(ما) الكافّة مصيّرتيْن كلمة واحدة وهي التي حقها أن تكتب موصولة النون بميم (ما) . والمعنى : ما أوتيت هذا المال إلا على علم علمْته .

وضمير «أوتيته» عائد إلى (ما) الموصولة في قولهم «وابتغ فيما ءاتاك الله الدار الآخرة ».وبني الفعل للنائب للعلم بالفاعل من كلام واعظيه .

و « على علم » في موضع الحال من الضمير المرفوع .

و(على) للاستعلاء المجازي بمعنى التمكن والتحقق ، أي ما أوتيت المال الذي ذكرتموه في حال من الاحوال إلا في حال تمكني من علم راسخ ، فيجوز أن يكون المراد من العلم علم أحكام لإنتاج المال من التوراة ، أي أنا أعلم منكم بما تعظونني به،يعني بذلك قولهم له « لا تفرح - وابتغ فيما أتاك الله الدار الآخرة -وأحسن كما أحسن الله إليك ولا تبغ الفساد في الأرض ».وقد كان قارون مشهورا بالعلم بالتوراة ولكنه أضلّه الله على علم فأراد بهذا الجواب قطع موعظتهم نظير جواب عمرو بن سعيد بن العاص الملقب بالاشدق لأبي شريح الكعبي حين قدم إلى المدينة أميرا من قبل يزيد بن معاوية سنة ستين فجعل يجهز الجيوش ويبعث البعوث إلى مكة لقتال عبد الله بن الزبير الذي خرج على يزيد ، فقال أبو شريح له : ائذن لي أيها الأمير أحدِّثك قولا قام به رسول الله الغدَ من يوم الفتح فسمعته أُذناي ووعاه قلبي وأبصرته عيناي حين تكلم به إنه حمد الله وأثنى عليه ثم قال : « إن مكة حرمها الله ولم يحرمها الناس فلا يحل لامرىء يؤمن بالله واليوم الآخر أن يسفك بها دما ولا يعْضِد شجرة فإن أحدٌ ترخص لقتال رسول الله فقولوا : إن الله أذن لرسوله ولم يأذَنْ لكم وإنما أذِن لي ساعة من نهار وقد عادت حرمتها اليوم كحرمتها بالامس وليبلِّغ الشاهد الغائب» فقال عمرو بن سعيد : أنا أعلم بذلك منك يا أبا شريح إن الحرم لا يعيذ عاصيا ولا فارا بدم ولا فارّا بخربة .

ويجوز أن يكون المراد بالعلم علم اكتساب المال من التجارة ونحوها ، فأراد بجوابه إنكار قولهم : آتاك الله صلفا منه وطغيانا .

وقوله «عندي» صفة لـ«علم» تأكيدا لتمكنه من العلم وشهرته.به هذا هو الوجه في تفسير هذه الجملة من الآية وهو الذي يستقيم مع قوله تعالى عقبه «أو لم يعلم أن الله قد أهلك من قبله من القرون» الآية ، كما ستعرفه . وذكر المفسرون وجوها تسفر عن أشكال أخرى من تركيب نظم الآية في محمل معنى (على) ومحمل المراد من «العلم» ومحمل «عندي» فلا نطيل بذكرها فهي منك على طرف الثمام .

وقوله « أو لم يعلم » الآية إقبال على خطاب المسلمين

والهمزة في « أو لم يعلم » للاستفهام الانكاري التعجيبي تعجيبا من عدم جريه على موجَب علمه بأن الله أهلك أمما على بطرهم النعمة وإعجابِهم لقوتهم ونسيانِه حتى صار كأنه لم يعلمه تعجيبا من فوات مراعاة ذلك منه مع سعة علمه بغيره من باب « حفظت شيئا وغابت عنك أشياء » .

وعطف هذا الاستفهام على جملة «قال إنما أوتيته».وهذه جملة معترضة بين أجزاء القصة .

والقوة:ما به يستعان على الأعمال الصعبة تشبيها لها بقوة الجسم التي تخول صاحبها حمل الأثقال ونحوها قال تعالى « وأعدّوا لهم ما استطعتم من قوة » .

والجمع : الجماعة من الناس.قيل : كان أشياع قارون مائتين وخمسين من بني إسرائيل رؤساء جماعات .

وجملة « ولا يسأل عن ذنوبهم المجرمُون » تذييل للكلام فهو استئناف وليس عطفا على أن الله قد أهلك من قبله . والسؤال المنفي السؤال في الدنيا وليس سؤال الآخرة.و المعنى : يحتمل أن يكون السؤال كناية عن عدم الحاجة الى السؤال عن ذنوبهم فهو كناية عن علم الله تعالى بذنوبهم ، وهو كناية عن عقابهم على إجرامهم فهي كناية بوسائط . والكلام تهديد للمجرمين ليكونوا بالحذر من أن يؤخذوا بغتة ، ويحتمل أن يكون السؤال بمعناه الحقيقي ، أي لا يسأل المجرم عن جرمه قبل عقابه لأن الله قد بين للناس على ألسنة الرسل بحدّي الخير والشر ، وأمهل المجرم فإذا أخذه أخذه بغتة وهذا كقوله تعالى « حتى إذا فرحوا بما أوتوا أخذناهم بغتة فإذا هم مبلسون » وقول النبيء ﷺ « إن الله يُمْهِل الظالم حتّى إذا أخذه لم يفلته » .

﴿ فَخَرَجَ عَلَىٰ قَوْمِهِۦ فِي زِينَتِهِۦ قَالَ ٱلَّذِينَ يُرِيدُونَ ٱلْحَيَوٰةَ ٱلدُّنْيَا يَـٰلَيْتَ لَنَا مِثْلَ مَا أُوتِيَ قَارُونُ إِنَّهُۥ لَذُو حَظٍّ عَظِيمٍ [79]﴾

عطف على جملة «وآتيناه من الكنوز» إلى آخرها مع ما عطف عليها وتعلق بها ، فدلت الفاء على أن خروجه بين قومه في زينته بعد ذلك كله كان من أجل

أنه لم يقصر عن شيء من سيرته ولم يتعظ بتلك المواعظ ولا زمنا قصيرا بل أعقبها بخروجه هذه الخرجة المليئة صلفا وازدهاء . فالتقدير : قال انما اوتيته على علم عندي فخرج ، أي رفض الموعظة بقوله وفعله . وتعدية (خرج) بحرف (على) لتضمينه معنى النزول إشارة الى أنه خروجُ متعالٍ مُترفِّع ، و «في زينته » حال من ضمير (خرج) .

والزينة : ما به جمال الشيء والتباهي به من الثياب والطيب والمراكب والسلاح والخدم ، وتقدم قوله تعالى « ولا يُبْدين زينتهن » في سورة النور . وإنما فصلت جملة « قال الذين يريدون الحياة الدنيا » ولم تعطف لأنها تتنزل منزلة بدل الاشتمال لما اشتملت عليه الزينة من أنها مما يتمناه الراغبون في الدنيا . وذلك جامع لأحوال الرفاهية وعلى أخصر وجه لأن الذين يريدون الحياة الدنيا لهم أميال مختلفة ورغبات متفاوتة فكل يتمنى امنية مما تلبس به قارون من الزينة ، فحصل هذا المعنى مع حصول الاخبار عن انقسام قومه الى مغترين بالزخارف العاجلة عن غير علم ، والى علماء يؤثرون الآجل على العاجل ، ولو عطفت جملة « قال الذين يريدون » بالواو و بالفاء لفاتت هذه الخصوصية البليغة فصارت الجملة إما خبرا من جملة الأخبار عن حال قومه ، أو جزء خبر من قصته .

والذين يريدون الحياة الدنيا لما قوبلوا بالذين أوتوا العلم كان المعنيُّ بهم عامة الناس وضعفاء اليقين الذين تلهيهم زخارف الدنيا عما يكون في مطاويها من سوء العواقب فتقصر بصائرهم عن التدبر إذا رأوا زينة الدنيا فيتلهفون عليها ولا يتمنون غير حصولها فهؤلاء وإن كانوا مؤمنين إلا أن إيمانهم ضعيف فلذلك عظم فى عيونهم ما عليه قارون من البذخ فقالوا «إنه لذو حظ عظيم» أي إنه لذو بخت وسعادة .

وأصل الحظ : القِسْم الذي يعطاه المقسوم له عند العطاء ، وأريد به هنا ما قسم له من نعيم الدنيا .

والتوكيد في قوله « إنه لذو حظ عظيم »كناية عن التعجب حتى كأن السامع ينكر حظه فيؤكده المتكلم.

﴿ وَقَالَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْعِلْمَ وَيْلَكُمْ ثَوَابُ ٱللَّهِ خَيْرٌ لِّمَنْ ءَامَنَ وَعَمِلَ صَـٰلِحًا ﴾

عطف على جملة « قال الذين يريدون الحياة الدنيا » فهي مشاركة لها في معناها لأن ما تشتمل عليه خِرجةُ قارون ما تدل عليه ملامحه من فتنة ببهرجته وبزته دالةٍ على قلة اعتداده بثواب الله وعلى تمحضّه للاقبال على لذائذ الدنيا ومفاخرها الباطلة ففي كلام الذين أوتوا العلم تنبيه على ذلك وازالة لما تستجلبه حالة قارون من نفوس المبتلين بزخارف الدنيا .

و(ويل)اسم للهلاك وسوء الحال،وتقدم الكلام عليه عند قوله تعالى « فويل للذين يكتبون الكتاب بأيديهم » في سورة البقرة . ويستعمل لفظ (ويل) في التعجب المشوب بالزجر ، فليس الذين أوتوا العلم داعين بالويل على الذين يريدون الحياة الدنيا لان المناسب لمقام الموعظة لين الخطاب ليكون أعون على الاتعاظ ، ولكنهم يتعجبون من تعلق نفوس أولئك بزينة الحياة الدنيا واغتباطهم بحال قارون دون اهتمام بثواب الله الذي يستطيعون تحصيله بالإقبال على العمل بالدين والعمل النافع وهم يعلمون أن قارون غير متخلق بالفضائل الدينية .

وتقديم المسند اليه في قوله « ثواب الله خير » ليتمكن الخبر في ذهن السامعين لأن الابتداء بما يدل على الثواب المضاف الى أوسع الكرماء كرما مما تستشرف اليه النفس .

وعدل عن الإضمار الى الموصولية في قوله «لمن آمن وعمل صالحا» دون : خير لكم ، لما في الاظهار من الاشارة الى أن ثواب الله إنما يناله المؤمنون الذين يعملون الصالحات وأنه على حسب صحة الايمان ووفرة العمل ، مع ما في الموصول من الشمول لمن كان منهم كذلك ولغيرهم ممن لم يحضر ذلك المقام.

﴿ وَلَا يُلَقَّىٰهَآ إِلَّا ٱلصَّـٰبِرُونَ [80] ﴾

يجوز أن تكون الواو للعطف فهي من كلام الذين أوتوا العلم،أمروا الذين فتنهم حال قارون بأن يصبروا على حرمانهم مما فيه قارون .

ويجوز ان تكون الواو اعتراضية والجملة معترضة من جانب الله تعالى عَلَّم بها عباده فضيلة الصبر .

وضمير « يلقَّاها » عائد الى مفهوم من الكلام يجري على التأنيث ، أي الخصلة وهي ثواب الله أو السيرة القويمة ، وهي سيرة الايمان والعمل الصالح .

والتلقية : جعل الشيء لاقيًا،أي مجتمعا مع شيء آخر . وتقدم عند قوله تعالى « ويلقون فيها تحية وسلاما » في سورة الفرقان . وهو مستعمل في الإعطاء على طريقة الاستعارة ، أي لا يعطى تلك الخصلة أو السيرة الا الصابرون ؛ لأن الصبر وسيلة لنوال الأمور العظيمة لاحتياج السعي لها الى تجلد لما يعرض في خلاله من مصاعب وعقبات كاداء فإن لم يكن المرء متخلقا بالصبر خارت عزيمته فترك ذاك لذاك .

﴿ فَخَسَفْنَا بِهِۦ وَبِدَارِهِ ٱلْأَرْضَ فَمَا كَانَ لَهُۥ مِن فِئَةٍ يَنصُرُونَهُۥ مِن دُونِ ٱللَّهِ وَمَا كَانَ مِنَ ٱلْمُنتَصِرِينَ [81] ﴾

دلت الفاء على تعقيب ساعة خروجه قارون في ازدهائه وما جرى فيها من تمني قوم أن يكونوا مثله،وما أنكر عليهم علماؤهم من غفلتهم عن التنافس في ثواب الآخرة بتعجيل عقابه في الدنيا بمرأى من الذين تمنوا ان يكونوا مثله .

والخسف : انقلاب بعض ظاهر الأرض إلى باطنها ، وعكسه . يقال : خسفت الأرض وخسف الله الأرض فانخسفت ، فهو يستعمل قاصرا ومعتديا ، وانما يكون الخسف بقوة الزلزال . وأما قولهم : خسفت الشمس فذلك على التشبيه . والباء في قوله «فخسفنا به» باء المصاحبة، أي خسفنا الأرض مصاحبة له ولداره،فهو وداره مخسوفان مع الأرض التي هو فيها ، وتقدم قوله تعالى « ان يخسف الله بهم الأرض » في سورة النحل .

وهذا الخسف خارق للعادة لأنه لم يتناول غير قارون ومَن ظاهره ، وهما رجلان من سبط (روبين) وغير دار قارون ، فهو معجزة لموسى عليه السلام .

جاء في الاصحاح السادس عشر من سفر العدد أن قورح (وهو قارون) ومن معه لما آذوا موسى كما تقدم،وذكرهم موسى بأن الله أعطاهم مزية خدمة خيمته ولكنه أعطى الكهانة بني هارون ولم تجد فيهم الموعظة غضب موسى عليهم ودعا عليهم ثم أمر الناس بأن يبتعدوا من حوالي دار قورح (قارون) وخيام جماعته . وقال موسى : إن مات هؤلاء كموت عامة الناس فاعلموا أن الله لم يرسلني إليكم وان ابتدع الله بدعة ففتحت الأرض فاها وابتعلتهم وكلّ مـالهم فهبطوا أحياء الى الهاوية تعلمون أن هؤلاء قد ازدروا بالرب . فلما فرغ موسى من كلامه انشقت الأرض التي هم عليها وابتعلتهم وبيوتهم وكل ما كان لقورح مع كل أمواله وخرجت نار من الأرض أهلكت المائتين والخمسين رجلا» . وقد كان قارون معتزا على موسى بالطائفة التي كانت شايعته على موسى وهم كثير من رؤساء جماعة اللاويين وغيرهم ، فلذلك قال الله تعالى « فما كان له من فئة ينصرونه من دون الله » ، إذ كان قد أعدهم للنصر على موسى رسول الله فخسف بهم معه وهو يراهم ، وما كان من المنتصرين كما كان يحسب.يقال : انتصر فلان،إذا حصل له النصر ، أي فما نصره أنصاره ولا حصل له النصر بنفسه .

﴿ وَأَصْبَحَ الذِينَ تَمَنَّوْا مَكَانَهُۥ بِٱلْأَمْسِ يَقُولُونَ وَيْكَأَنَّ اللهَ يَبْسُطُ ٱلرِّزْقَ لِمَنْ يَشَآءُ مِنْ عِبَادِهِۦ وَيَقْدِرُ لَوْلَا أَنْ مَنَّ اللهُ عَلَيْنَا لَخُسِفَ بِنَا وَيْكَأَنَّهُۥ لَا يُفْلِحُ ٱلْكَـٰفِرُونَ [82]﴾

« أصبح » هنا بمعنى صار .

و (الأمس) مستعمل في مطلق زمن مضى قريبا على طريقة المجاز المرسل . و(مكان) مستعمل مجازا في الحالة المستقر فيها صاحبها،وقد يعبر عن الحالة أيضا بالمنزلة .

ومعنى « يقولون » أنهم يجهرون بذلك ندامة على ما تمنوه ورجوعا الى التفويض لحكمة الله فيما يختاره لمن يشاء من عباده . وحكي مضمون مقالاتهم بقوله تعالى « ويكأن الله يبسط الرزق لمن يشاء » الآية .

وكلمة « ويكَأنَّ » عند الأخفش وقطربٍ مركبة من ثلاث كلمات : (ويْ) وكاف الخطاب و (أنَّ). فأما (وي) فهي اسم فعلٍ بمعنى : أَعْجَبُ ، وأما الكاف فهي لتوجيه الخطاب تنبيها عليه مثل الكاف اللاحقة لأسماء الاشارة ، وأما (أنَّ) فهي (أن) المفتوحة الهمزة أخت (إنَّ) المكسورة الهمزة فما بعدها في تأويل مصدر هو المتعجب منه فيقدر لها حرف جرّ ملتزم حذفه لكثرة استعماله وكان حذفه مع (أنَّ) جائزا فصار في هذا التركيب واجبا وهذا الحرف هو اللام أو (مِنْ) فالتقدير: أعجب يا هذا من بسط الله الرزق لمن يشاء .

وكل كلمة من هذه الكلمات الثلاث تستعمل بدون الأخرى فيقال : وي بمعنى أعجب، ويقال (ويك) بمعناه أيضا قال عنترة :

ولقد شَفى نفسي وأبرأ سقمها قِيلُ الفوارس ويْكَ عَنْتَرُ أقْدِمِ

ويقال : ويكأنّ ، كما في هذه الآية وقول سعيد بن زيد أو نبيه بن الحجاج السهمي :

وَيْكأنّ مَنْ يكن له نَشَبٌ يُحـ ـبَبْ ومن يفتقر يعشْ عيْشَ ضُرّ

فخفّف (أنَّ) وكتبوها متصلة لأنها جرت على الألسن كذلك في كثير الكلام فلم يتحققوا أصل تركيبها وكان القياس أن تكتب (ويك) مفصولة عن (أنَّ) وقد وجدوها مكتوبة مفصولة في بيت سعيد بن زيد . وذهب الخليل ويونس وسيبويه والجوهري والزمخشري الى أنها مركبة من كلمتين (وي) و(كأنّ) التي للتشبيه .

والمعنى : التعجب من الامر وأنه يشبه أن يكون كذا والتبشيه مستعمل في الظن واليقين . والمعنى : أما تعجب كأنّ الله يبسط الرزق .

وذهب أبو عمرو بن العلاء والكسائي والليث وثعلب ونسبه في الكشاف الى الكوفيين (وأبو عمرو بصري) أنها مركبة من اربع كلمات كلمة (ويْل) وكاف الخطاب وفعل (اعلم) و(أنَّ) . وأصله : ويْلَك أعلم أنَّهُ كذا، فحذف لام الويل وحذف فعل (اعلم) فصار (وَيْكَأنّه) . وكتابتها متصلة على هذا الوجه متعينة لأنها صارت رمزا لمجموع كلماته فكانت مثل النحت .

ولاختلاف هذه التقادير اختلفوا في الوقف فالجمهور يقفون على «ويكأنه» بتمامه والبعض يقف على (ويْ) والبعض يقف على (ويك) .

ومعنى الآية على الأقوال كلها أن الذين كانوا يتمنون منزلة قارون ندموا على تمنيهم لما رأوا سوء عاقبته وامتلكهم العجب من تلك القصة ومن خفي تصرفات الله تعالى في خلقه وعلموا وجوب الرضى بما قدر للناس من الرزق فخاطب بعضهم بعضا بذلك وأعلنوه .

والبسط: مستعمل مجازا في السعة والكثرة .

و « يقدر » مضارع قدر المتعدي،وهو بمعنى : أعدى بمقدار ، وهو مجاز في القلة لأن التقدير يستلزم قلة المقدر لعسر تقدير الشيء الكثير قال تعالى « ومن قدر عليه رزقه فلْيُنْفِق مما آتاه الله لا يكلِّف الله نفسا إلا ما ءاتاها» .

وفائدة البيان بقوله « من عباده » الإيماء الى أنه في بسطة الأرزاق وقدرها متصرف تصرف المالك في ملكه اذ المبسوط لهم والمقدور عليهم كلهم عبيده فحقهم الرضى بما قسم لهم مولاهم .

ومعنى «لو لا أن منَّ الله علينا لخسف بنا» : لولا أن منَّ الله علينا فحفظنا من رزق كرزق قارون لخسف بنا ، أي لكنا طغينا مثل طغيان قارون فخسف بنا كما خسف به ، أو لو لا أن منّ الله علينا بأن لم نكن من شيعة قارون لخسف بنا كما خسف به وبصاحبيه ، أو لولا أن منّ الله علينا بثبات الإيمان .

وقرأ الجمهور « لَخُسِف بنا» على بناء فعل « خُسِف » للمجهول للعلم بالفاعل من قولهم : لولا أن منّ الله علينا . وقرأه يعقوب بفتح الخاء والسين ، أي لخسف الله الأرض بنا .

وجملة « ويكأنه لا يفلح الكافرون » تكرير للتعجيب ، أي قد تبين أن سبب هلاك قارون هو كفره برسول الله .

﴿ تِلْكَ ٱلدَّارُ ٱلْآخِرَةُ نَجْعَلُهَا لِلَّذِينَ لَا يُرِيدُونَ عُلُوًّا فِي ٱلْأَرْضِ وَلَا فَسَادًا وَٱلْعَـٰقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ [83] ﴾

انتهت قصة قارون بما فيها من العبر من خير وشر ، فأعقبت باستئناف كلام عن الجزاء على الخير وضده في الحياة الابدية وأنها معدة للذين حالهم بضد حال قارون ، مع مناسبة ذكر الجنة بعنوان الدار لذكر الخسف بدار قارون للمقابلة بين دار زائلة ودار خالدة .

وابتدىء الكلام بابتداء مشوق وهو اسم الإشارة الى غير مذكور من قبل ليَسْتَشْرِف السامع إلى معرفة المشار إليه فيعقبه بيانه بالاسم المعرف باللام الواقع بيانا أو بدلا من اسم الإشارة كما في قول عبيدة بن الأبرص :

تلك عِرسي غَضْبَى تريد زِيالي ... ألِبَيْنٍ تريدُ أم لدَلالِ .. الأبيات .

وجملة « نجعلها » هو خبر المبتدأ وكاف الخطاب الذي في اسم الإشارة غير مراد به مخاطب معيّن موجّه إلى كل سامع من قراء القرآن . ويجوز أن يكون خطابا للنبيء ﷺ والمقصود تبليغه إلى الأمة شأن جميع آي القرآن .

والدار : محل السكنى ، كقوله تعالى « لهم دار السلام عند ربهم » في الأنعام. وأما إطلاق الدار على جهنم في قوله تعالى « وأحَلُّوا قومَهم دارَ البَوَار » فهو تهكّم كقول أبي الغُول الطَهَوي :

ولا يَرْعَوْن أكنافَ الهُوَيْنَا ... إذا نزلوا ولا روضَ الهُدون

فاستعمال الروض للهدون تهكُّم لأن المقام مقام تعريض .

والآخرة : مراد به الدائمة ، أي التي لا دار بعدها ، فاللفظ مستعمل في صريح معناه وكنايته .

ومعنى جَعْلها لهم أنها مُحضرة لأجلهم ليس لهم غيرها . وأما من عداهم فلهم أحوال ذات مراتب أفصحت عنها آيات أخرى وأخبار نبوية فإن أحكام الدين لا يقتصر في استنباطها على لوك كلمة واحدة .

وعن الفضيل بن عياض أنه قرأ هذه الآية ثم قال : ذهبتْ الأماني ههنا ، أي أماني الذين يزعمون أنه لا يضر مع الإيمان شيء وأن المؤمنين كلهم ناجون من العقاب،وهذا قول المرجئة قال قائلهم :

كُن مسلما ومن الذنوب فلا تخف حاشَا المهيمـن أن يُري تنكيـدَا
لو شاء أن يُصليك نار جهنـمٍ ما كان ألْهَـم قلبَك التوحيـــدا

ومعنى « لا يريدون » كناية عن : لا يفعلون،لأن من لا يريد الفعل لا يفعله إلا مكرها . وهذا من باب «ونريد أن نمن على الذين استضعفوا في الأرض» كما تقدم في أول هذه السورة .

والعُلوّ : التكبر عن الحق وعلى الخلق ، والطغيان في الأعمال ، والفساد : ضد الصلاح ،وهو كل فعل مذموم في الشريعة أو لدى أهل العقول الراجحة .

وقوله «والعاقبة للمتقين» تذييل وهو معطوف على جملة «تلك الدار» وبه صارت جملة «تلك الدار» كلها تذييلا لما اشتملت عليه من إثبات الحكم للعام بالموصول من قوله « للذين لا يريدون علوا في الأرض » والمعرف بلام الاستغراق .

والعاقبة : وصف عومل معاملة الأسماء لكثرة الوصف به وهي الحالة الآخرة بعد حالة سابقة وغلب إطلاقها على عاقبة الخير . وتقدم عند قوله تعالى « فانظروا كيف كان عاقبة المكذبين » في أول الأنعام .

﴿ مَن جَآءَ بِٱلْحَسَنَةِ فَلَهُۥ خَيْرٌ مِّنْهَا وَمَن جَآءَ بِالسَّيِّئَةِ فَلَا يُجْزَى ٱلَّذِينَ عَمِلُواْ السَّيِّـَٔاتِ إِلَّا مَا كَانُواْ يَعْمَلُونَ [84] ﴾

تتنزل جملة «من جاء بالحسنة» منزلة بدل الاشتمال لجملة «والعاقبة للمتقين » لأن العاقبة ذات أحوال من الخير ودرجات من النعيم وهي على حسب ما يجيء به المتقون من الحسنات فتفاوت درجاتهم بتفاوتها .

وفي اختيار فعل (جاء) في الموضعين هنا إشارة إلى أن المراد من حضر بالحسنة

ومن حضر بالسيئة يوم العرض على الحساب . ففيه إشارة إلى أن العبرة بخاتمة الأمر وهي مسألة الموافاة . وأما اختيار فعل (عَملوا) في قوله « الذين عَملوا السيئات » فلما فيه من التنبيه على أن عملهم هو علة جزائهم زيادة في التنبيه على عدل الله تعالى .

ومعنى « فله خير منها » أن كل حسنة تحتوي على خير لا محالة يصل إلى نفس المحسن أو إلى غيره فللجائي بالحسنة خيرٌ أفضل مما في حسنته من الخير ، أو فله من الله إحسان عليها خير من الإحسان الذي في الحسنة قال تعالى في آيات أخرى « فله عشرة أمثالها » أي فله من الجزاء حسنات أمثالها وهو تقدير بعلمه الله .

ولما ذكر جزاء الإحسان أعقب بضد ذلك مع مقابلة فضل الله تعالى على المحسن بعدله مع المسيء على عادة القرآن من قرن الترغيب بالترهيب .

و«من جاء بالسيئة» ماصْدَقُه الذين عملوا السيئات ، و«الذين عملوا السيئات» الثاني هو عين «من جاء بالسيئة» فكان المقام مقامَ الإضمار بأن يقال : ومن جاء بالسيئة فلا يُجزَوْن الخ ؛ ولكنه عدل عن مقتضى الظاهر لأن في التصريح بوصفهم بـ « عملوا السيئات » تكريرا لإسناد عمل السيئات إليهم لقصد تهجين هذا العمل الذميم وتبغيض السيئة إلى قلوب السامعين من المؤمنين .

وفي قوله «إلا ما كانوا يعملون» استثناء مفرغ عن فعل «يُجزَى» المنفي المفيد بالنفي عموم أنواع الجزاء،والمستثنى تشبيه بليغ ، أي جزاء شبه الذي كانوا يعملونه . والمراد المشابهة والمماثلة في عرف الدين ، أي جزاء وفاقا لما كانوا يعملون وجاريا على مقداره لا حيف فيه وذلك موكول إلى العلم الإلهي .

﴿ إِنَّ الَّذِي فَرَضَ عَلَيْكَ ٱلْقُرْءَانَ لَرَآدُّكَ إِلَىٰ مَعَادٍ قُلْ رَّبِّي أَعْلَمُ مَن جَآءَ بِالْهُدَىٰ وَمَنْ هُوَ فِي ضَلَـٰلٍ مُّبِينٍ [85] ﴾

ابتداء كلام للتنويه بشأن محمد ﷺ وتثبيت فؤاده ووعده بحسن العاقبة في الدنيا والآخرة ، وإن إنكار أهل الضلال رسالتَه لا يضيره لأن الله أعلم بأنه على

هدى وأنهم على ضلال بعد أن قدم لذلك من أحوال رسالة موسى عليه السلام ما فيه عبرة بالمقارنة بين حالي الرسولين وما لَقِياه من المعرضين .

وافتتاح الكلام بحرف التأكيد للاهتمام به .

وجيء بالمسند إليه اسم موصول دون اسمه تعالى العَلَمِ لما في الصلة من الإيماء إلى وجه بناء الخبر . وأنه خبر الكرامة والتأييد أي أن الذي أعطاك القرآن ما كان إلا مقدِّرا نصرك وكرامتك ؛ لأن إعطاء القرآن شيء لا نظير له فهو دليل على كمال عناية الله بالمعطَى.قال كعب بن زهير :

مَهْلًا هداك الذي أعطاك نافلة الـ ـقرآن فيها مواعيظ وتفصيل

وفيه إيماء إلى تعظيم شأن الرسول ﷺ .

ومعنى « فرض عليك القرآن» اختاره لك من قولهم : فرض له كذا ، إذا عيَّن له فرضا،أي نصيبا.ولمَا ضمن « فرض » معنى (أنزل) لأن فرض القرآن هو إنزاله، عُدِّي فرض بحرف (على) .

والردّ : إرجاع شيء إلى حاله أو مكانه . والمعاد : اسم مكان العَوْدِ ، أي الأوْلِ كما يقتضيه حرف الانتهاء . والتنكير في « معاد » للتعظيم كما يقتضيه مقام الوعد والبشارةِ،وموقعُهما بعد قوله « من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها » ، أي إلى معاد أيِّ معاد .

والمعاد يجوز أن يكون مستعملا في معنى آخر أحوال الشيء وقراره الذي لا انتقال منه تشبيها بالمكان العائد إليه بعد أن صدر منه أو كناية عن الأخَارة فيكون مرادا به الحياة الآخرة.قال ابن عطية : وقد اشتهر يوم القيامة بالمعاد لأنه معاد الكل اهـ . أي فأبشر بما تلقى في معادك من الكرامة التي لا تعادلها كرامة والتي لا تُعطى لأحد غيرك . فتنكير «معاد» أفاد أنه عظيم الشأن ، وترتبه على الصلة أفاد أنه لا يعطى لغيره مثله كما أن القرآن لم يفرض على أحد مثله .

ويجوز أن يراد بالمعاد معناه المشهود القريب من الحقيقة . وهو ما يعود إليه المرء إن غاب عنه،فيراد به هنا بلدهُ الذي كان به وهو مكة . وهذا الوجه يقتضي أنه كناية عن خروجه منه ثم عوده إليه لأن الرد يستلزم المفارقة.وإذ قد كانت السورة

مكية ورسول الله ﷺ في مكة فالوعد بالرد كناية عن الخروج منه قبل أن يُرَدّ عليه . وقد كان النبيء ﷺ أُرِيَ في النوم أنه يهاجر إلى أرض ذات نخل كما في حديث البخاري ، وكان قال له ورقةُ بن نَوفل : يا ليتني أكون معك إذ يُخرجك قومُك وإن يُدركْني يومُك أنصرْك نصرا مؤزَّرا ، فما كان ذلك كله ليغيب عن علم رسول الله ﷺ على أنه قد قيل : إن هذه الآية نزلت عليه وهو في الجُحْفة في طريقه إلى الهجرة كما تقدم في أول السورة فوعُد بالردّ عليها وهو دخوله إليها فاتحا لها ومتمكنا منها . فقد روي عن ابن عباس تفسيرُ المعاد بذلك وكلا الوجهين يصح أن يكون مرادا على ما تقرر في المقدمة التاسعة .

ثم تكون جملة « قل ربّي أعلم من جاء بالهُدى » بالنسبة إلى الوجه الأول بمنزلة التفريع على جملة « لرادّك إلى معاد » أي رادّك إلى يوم المعاد فمُظهرٌ المهتديَ والضالين ، فيكون علم الله بالمهتدي والضالّ مكنى به عن اتضاح الأمر بلا ريب لأن علم الله تعالى لا يعتريه تلبيس وتكون هذه الكناية تعريضا بالمشركين أنهم الضالون . وأن النبيء ﷺ هو المهتدي .

ولهذه النكتة عبّر عن جانب المهتدي بفعل « من جاء » للإشارة إلى أن المهتدي هو الذي جاء بهدْي لم يكن معروفا من قبل كما يقتضيه : جاء بكذا ، وعبر عن جانب الضالين بالجملة الاسمية المقتضية ثبات الضلال المشعر بأن الضلال هو أمرهم القديم الراسخ فيهم مع ما أفاده حرف الظرفية من انغماسهم في الضلال وإحاطته بهم . ويكون المعنى حينئذ على حد قوله تعالى « وإنَّا أو إيَّاكم لعلَى هُدًى أو في ضلال مبين » لظهور أن المبلغ لهذا الكلام لا يفرض في حقه أن يكون هو الشق الضالّ فيتعين أن الضالّ مَن خالفه .

وبالنسبة إلى الوجه الثاني تكون بمنزلة الموادعة والمتاركة وقطع المجادلة. فالمعنى : عَدِّ عن إثبات هداك وضلالهم وكِلْهم إلى يوم ردك إلى معادك يوم يتبين أن الله نصرك وخذلهم . وعلى المعنيين فجملة « قل ربي أعلم » مستأنفة استئنافا بيانيا عن جملة « إن الذي فرض عليك القرآن » جوابا لسؤال سائل يثيره أحد المعنيين .

وفي تقديم جملة « إن الذي فرض عليك القرآن لرادك إلى معاد » على جملة « قل ربي أعلمُ من جاء بالهدى » إعداد لصلاحية الجملة الثانية للمعنيين المذكورين . فهذا من الدلالة على معاني الكلام بمواقعه وترتيب نظامه وتقديم الجمل عن مواضع تأخيرها لتوفير المعاني .

﴿ وَمَا كُنتَ تَرْجُوٓاْ أَنْ يُلْقَىٰٓ إِلَيْكَ ٱلْكِتَٰبُ إِلَّا رَحْمَةً مِّن رَّبِّكَ ﴾

عطف على جملة : « إن الذي فرض عليك القرآن » الخ باعتبار ما تضمنته من الوعد بالثواب الجزيل أو بالنصر المبين ، أي كما حمَّلك تبليغ القرآن فكان ذلك علامة على أنه أعدَّ لك الجزاء بالنصر في الدنيا والآخرة . كذلك إعطاؤه إياك الكتاب عن غير ترقب منك بل بمحض رحمة ربك ، أي هو كذلك في أنه علامة لك على أن الله لا يترك نصرك على أعدائك فإنه ما اختارك لذلك إلا لأنه أعد لك نصرا مبينا وثوابا جزيلا .

وهذا أيضا من دلالة الجملة على معنى غير مصرح به بل على معنى تعريضي بدلالة موقع الجملة .

وإلقاءُ الكتاب إليه وحيه به إليه.أطلق عليه اسم الإلقاء على وجه الاستعارة كما تقدم في قوله تعالى : « فألقَوا إليهم القولَ إنكم لكاذبون وألقوا إلى الله يومئذ السلم » في سورة النحل .

والاستثناء في « إلا رحمة من ربّك » استثناء منقطع لأن النبيء ﷺ لم يخامر نفسه رجاء أن يبعثه الله بكتاب من عنده بل كان ذلك مجرد رحمة من الله تعالى به واصطفاء له .

﴿ فَلَا تَكُونَنَّ ظَهِيرًا لِّلْكَٰفِرِينَ [86] وَلَا يَصُدُّنَّكَ عَنْ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ بَعْدَ إِذْ أُنزِلَتْ إِلَيْكَ وَٱدْعُ إِلَىٰ رَبِّكَ وَلَا تَكُونَنَّ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ [87] ﴾

تفريع على جملة « إن الذي فرض عليك القرآن » وما عطف عليها وما تخلل

بينهما مما اقتضى جميعُه الوعدَ بنصره وظهورِ أمره وفوزه في الدنيا والآخرة ، وأنه جاء من الله إلى قوم هم في ضلال مبين،وأن الذي رحمه فآتاه الكتاب على غير ترقب منه لا يجعل أمرَه سُدًى، فأُعقب ذلك بتحذيره مِن أدنى مظاهرة للمشركين فإن فعل الكون لما وقع في سياق النهي وكان سياق النهي مثل سياق النفي لأن النهي أخو النفي في سائر تصاريف الكلام كان وقوع فعل الكون في سياقه مفيدا تعميم النهي عن كل كون من أكوان المظاهرة للمشركين .

والظهير : المعين . والمظاهرة : المعاونة ، وهي مراتب أعلاها النصرة وأدناها المصانعة والتسامح ، لأن في المصانعة على المرغوب إعانة لراغبه . فلما شمل النهي جميع أكوان المظاهرة لهم اقتضى النهيَ عن مصانعتهم والتسامحِ معهم ، وهو يستلزم الأمر بضد المظاهرة فيكون كناية عن الأمر بالغلظة عليهم كصريح قوله تعالى « واغلُظْ عليهم » . وهذا المعنى يناسب كون هذه الآيات آخر ما نزل قبل الهجرة وبعد متاركته المشركين ومغادرته البلد الذي يعمرونه .

وقيل النهي للتهييج لإثارة غضب النبيء ﷺ عليهم وتقوية داعي شدته معهم . ووجه تأويل النهي بصَرْفِه عن ظاهره أو عن بعض ظاهره هو أن المنهي عنه لا يُفرض وقوعه من الرسول ﷺ حتى يُنهى عنه فكان ذلك قرينة على أنه مُؤوّل .

وتوجيه النهي إليه عن أن يَصدوه عن آيات الله في قوله « ولا يصدّنّك عن آيات الله » كناية عن نهيه عن أن يتقبل منهم ما فيه صد عن آيات الله كما يقول العرب : لا أعرفنّك تفعل كذا ، كنوا به عن:أنه لا يفعله·فيعرفَ المتكلم الناهي فعله . والمقصود : تحذير المسلمين من الركون إلى الكافرين في شيء من شؤون الإسلام فإن المشركين يحاولون صرف المسلمين عن سماع القرآن « وقال الذين كفروا لا تسمَعُوا لهذا القرآن والْغَوْا فيه لعلكم تغلبون » .

وقيل هو للتهييج أيضا ، وتأويل هذا النهي آكد من تأويل قوله « فلا تكونن ظهيرا للكافرين » .

ويجوز أن يكون النهي في « لا يصدَّنَّك » نهْيَ صِرفَة كما كان الأمر في قوله

« فقال لهم الله موتوا » أمرَ تكوين . فالمعنى : أن الله قد ضمن لرسوله صرف المشركين عن أن يصدوّه عن آيات الله وذلك إذ حال بينه وبينهم بأن أمره بالهجرة ويسَّرها له وللمسلمين معه .

والتقييد بالبعدية في قوله « بعد إذْ أُنْزِلت إليك » لتعليل النهي أيًّامًا كان المرادُ منه ، أي لا يجوز أن يصدّوك عن آيات الله بعد إذ أنزلها إليك فإنه ما أنزلها إليك إلا للأخذ بها ودوام تلاوتها ، فلو فرض أن يصدوك عنها لذهب إنزالها إليك بُطْلا وعبثا كقوله تعالى « من بعد ما جاءتهم البينات » .

والأمر في قوله « وادع إلى ربّك » مستعمل في الأمر بالدوام على الدعوة إلى الله لا إلى إيجاد الدعوة لأن ذلك حاصل ، أي لا يصرِفْك إعراض المشركين عن إعادة دعوتهم إعذارًا لهم .

ويجوز أن يكون الدعاء مستعملا في الأكمل من أنواعه ، أي أنك بعد الخروج من مكة أشد تمكنا في الدعوة إلى الله مما كنت من قبل لأن تشغيب المشركين عليه كان يرنِّق صفاء تفرغه للدعوة .

وجميع هذه النواهي والأوامر داخلة في حَيِّز التفريع بالفاء في قوله «فلا تكونَنَّ ظهيرا للكافرين » .

أما قوله «ولَا تكوننّ من المشركين» فإن حُملت (مِنْ) فيه على معنى التبعيض كان النهي مؤوّلا بمثل ما أولوا به النهيين اللذين قبله أنه للتهييج ، أو أن المقصود به المسلمون .

﴿ وَلَا تَدْعُ مَعَ ٱللَّهِ إِلَـٰهًا ءَاخَرَ لَا إِلَـٰهَ إِلَّا هُوَ كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُۥ لَهُ ٱلْحُكْمُ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ [88] ﴾

هذا النهي موجه إلى النبي ﷺ في الظاهر ، والمقصود به إبطال الشرك وإظهار ضلال أهله إذ يزعمون أنهم معترفون بإلهية الله تعالى وأنهم إنما اتخذوا له شركاء وشفعاء ، فبين لهم أن الله لا إله غيره،وأن انفراده بالإلهية في نفس الأمر يقضي

ببطلان الإشراك في الاعتقاد ولو أضعف إشراك،فجملة « لا إله إلا هو » في معنى العلة للنهي الذي في الجملة قبلها .

وجملة « كل شيء هالك إلا وجهه » علة ثانية للنهي لأن هلاك الأشياء التي منها الأصنام وكلّ ما عبد مع الله وأشرك به دليل على انتفاء الإلهية عنها لأن الإلهية تنافي الهلاك وهو العدم .

والوجه مستعمل في معنى الذات . والمعنى : كل موجود هالك إلا الله تعالى . والهلاك : الزوال والانعدام .

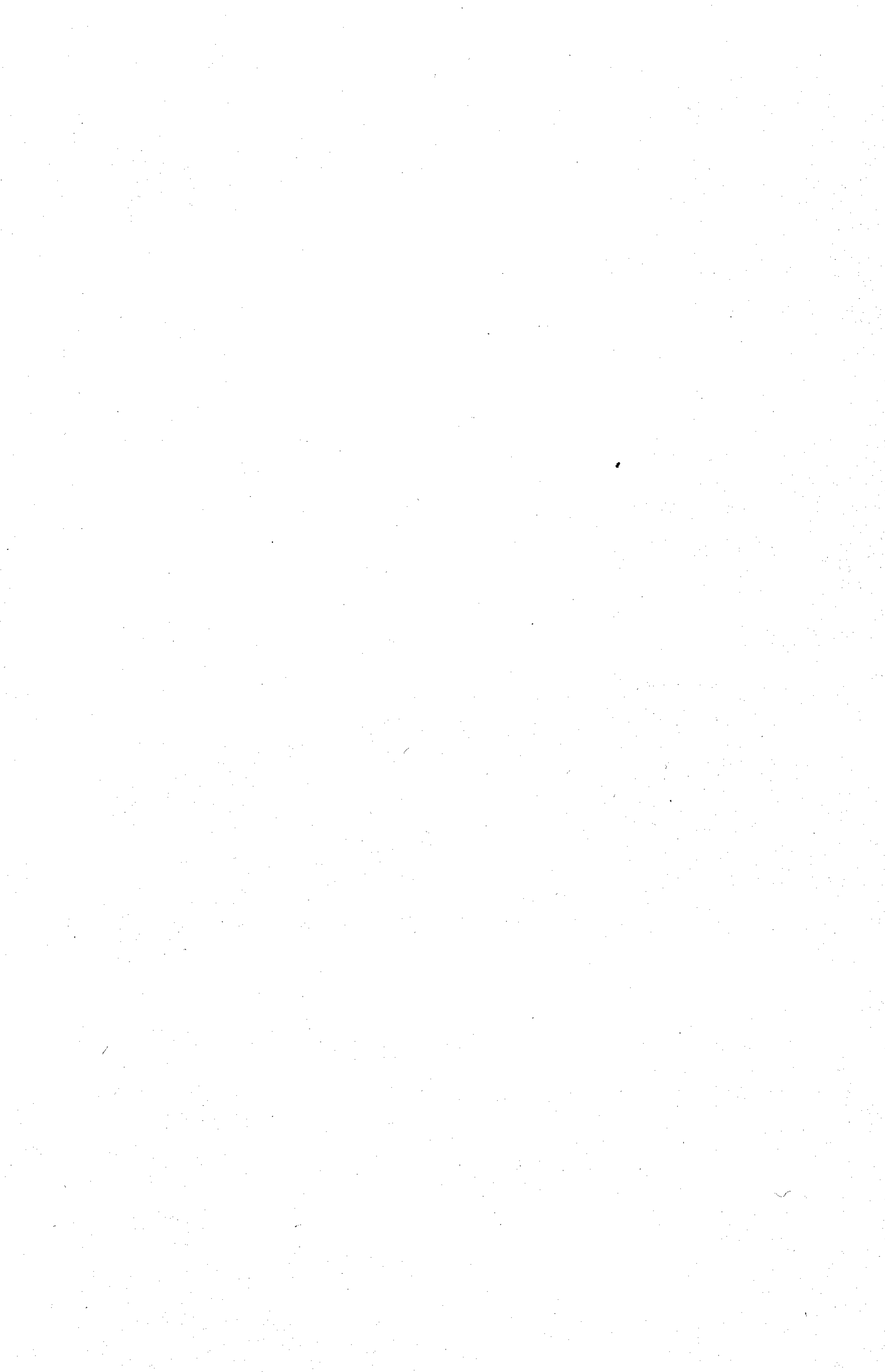
وجملة «له الحكم وإليه ترجعون» تذييل فلذلك كانت مفصولة عما قبلها . وتقديم المجرور باللام لإفادة الحصر ، والمحصور فيه هو الحكم الأتم ، أي الذي لا يرده رادّ .

والرجوع مستعمل في معنى : آخر الكون على وجه الاستعارة ، لأن حقيقته الانصراف إلى مكان قد فارقه فاستعمل في مصير الخلق وهو البعث بعد الموت؛ شبه برجوع صاحب المنزل إلى منزله،ووجه الشبه هو الاستقرار والخلود فهو مراد منه طول الإقامة .

وتقديم المجرور بـ(إلى) للاهتمام بالخبر لأن المشركين نفوا الرجوع من أصله ولم يقولوا بالشركة في ذلك حتى يكون التقديم للتخصيص .

والمقصود من تعدد هذه الجمل إثبات أن الله منفرد بالإلهية في ذاته وهو مدلول جملة «لا إله إلا هو». وذلك أيضا يدل على صفة القدم لأنه لما انتفى جنس الإلهية عن غيره تعالى تعين أنه لم يُوجده غيرُه فثبت له القدمُ الأزلي وأن الله تعالى باق لا يعتريه العدم لاستحالة عدم القديم،وذلك مدلول « كل شيء هالك إلا وجهه » ، وأنه تعالى منفرد في أفعاله بالتصرف المطلق الذي لا يرده غيره فيتضمن ذلك إثبات الإرادة والقدرة . وفي كل هذا ردّ على المشركين الذين جوزوا شركته في الإلهية ، وأشركوا معه آلهتهم في التصرف بالشفاعة والغوث .

ثم أبطل إنكارهم البعث بقوله « وإليه ترجعون » .



بســـم الله الرحمـٰن الرّحيـــم

سورة العنكبـــوت

اشتهرت هذه السورة بسورة العنكبوت من عهد رسول الله ﷺ لما رواه عكرمة قال : كان المشركون إذا سمعوا تسمية سورة البقرة وسورة العنكبوت يستهزئون بهما ، أي بهذه الإضافة فنزل قوله تعالى «إنا كفيناك المستهزئين» يعني المستهزئين بهذا ومثله وقد تقدم الإلماع إلى ذلك عند قوله تعالى « إن الله لا يستحيي أن يضرب مثلا ما بعوضة فما فوقها » في سورة البقرة .

ووجه إطلاق هذا الاسم على هذه السورة أنها اختصت بذكر مثَل العنكبوت في قوله تعالى فيها « مثَل الذين اتخذوا من دون الله أولياء كمثل العنكبوت اتخذت بيتا » .

وهي مكية كلّها في قول الجمهور ، ومدنية كلّها في أحد قولي ابن عباس وقتادة ، وقيل بعضها مدني . روى الطبري والواحدي في أسباب النزول عن الشعبي أن الآيتين الأوليين منها (أي إلى قوله « ولَيَعْلَمَنَّ الكاذبين» نزلتا بعد الهجرة في أناس من أهل مكة أسلموا فكتَب إليهم أصحابُ النبيء ﷺ من المدينة أن لا يُقبل منهم إسلام حتى يهاجروا إلى المدينة فخرجوا مهاجرين فاتبعهم المشركون فردُّوهم .

وروى الطبري عن عكرمة عن ابن عباس أن قوله تعالى « ومن الناس من يقول ءامنا بالله » إلى قوله « وليعلمَنّ المنافقين » نزلت في قوم بمكة وذكر قريبا مما روي عن الشعبي .

وفي أسباب النزول للواحدي : عن مقاتل نزلت الآيتان الأوليان في مِهْجَع مولى عمر بن الخطاب خرج في جيش المسلمين إلى بدر فرماه عامر بن الحضرمي من

المشركين بسهم فقتله فجزع عليه أبوه وامرأته فأنزل الله هاتين الآيتين . وعن علي ابن أبي طالب أن السورة كلها نزلت بين مكة والمدينة . وقيل : إن آية « ومن الناس من يقول ءامنا بالله » نزلت في ناس من ضَعَفة المسلمين بمكة كانوا إذا مسّهم أذى من الكفار وافقوهم في باطن الأمر وأظهروا للمسلمين أنهم لم يزالوا على إسلامهم كما سيأتي عند تفسيرها .

وقال في الاتقان : ويضم إلى ما استثني من المكي فيها قوله تعالى « وَكَأَيِّن من دابة لا تحمل رزقها » لما أخرجه ابن أبي حاتم أن النبيء ﷺ أمر المؤمنين الذين كانوا بمكة بالمهاجَرة إلى المدينة فقالوا كيف نقدم بلدا ليست لنا فيه معيشة فنزلت « وكأيِّن من دابة لا تحمل رزقها » .

وقيل هذه السورة آخر ما نزل بمكة وهو يناكد بظاهره جعلهم هذه السورة نازلة قبل سورة المطففين . وسورةُ المطففين آخر السور المكية . ويمكن الجمع بأن ابتداء نزول سورة العنكبوت قبل ابتداء نزول سورة المطففين ثم نزلت سورة المطففين كلها في المدة التي كانت تنزل فيها سورة العنكبوت ثم تم بعد ذلك جميع هذه السورة .

وهذه السورة هي السورة الخامسة والثمانون في ترتيب نزول سور القرآن نزلت بعد سورة الروم وقبل سورة المطففين ، وسيأتي عند ذكر سورة الروم ما يقتضي أن العنكبوت نزلت في أواخر سنة إحدى قبل الهجرة فتكون من أخريات السور المكية بحيث لم ينزل بعدها بمكة إلا سورة المطففين .

وآياتها تسع وستون باتفاق أصحاب العدد من أهل الأمصار .

أغراض هذه السورة

افتتاح هذه السورة بالحروف المقطعة يُؤذن بأن من أغراضها تحدّي المشركين بالإتيان بمثل سورة منه كما بينا في سورة البقرة ، وجدالُ المشركين في أن القرآن نزل من عند الله هو الأصل فيما حدث بين المسلمين والمشركين من الأحداث المعبر عنها بالفتنة في قوله هنا « أن يقولوا ءامنّا وهم لا يفتنون » . فتعين أن أول أغراض

هذه السورة تثبيت المسلمين الذين فتنهم المشركون وصدّوهم عن الإسلام أو عن الهجرة مع من هاجروا .

ووعدُ الله بنصر المؤمنين وخذل أهل الشرك وأنصارهم وملقنيهم من أهل الكتاب .

والأمر بمجافاة المشركين والابتعادِ منهم ولو كانوا أقرب القرابة .

ووجوب صبر المؤمنين على أذى المشركين وأن لهم في سعة الأرض ما ينجيهم من أذى أهل الشرك .

ومجادلة أهل الكتاب بالتي هي أحسن ما عدا الظالمين منهم للمسلمين .

وأمر النبيء ﷺ بالثبات على إبلاغ القرآن وشرائع الإسلام .

والتأسي في ذلك بأحوال الأمم التي جاءتها الرسل ، وأن محمدا ﷺ جاء بمثل ما جاؤوا به .

وما تخلل أخبارَ من ذكر فيها من الرسل من العِبر .

والاستدلالُ على أن القرآن منزل من عند الله بدليل أمّيّة من أنزل عليه ﷺ .

وتذكيرُ المشركين بنعم الله عليهم ليقلعوا عن عبادة ما سواه .

وإلزامهُم بإثبات وحدانيته بأنهم يعترفون بأنه خالق من في السموات ومن في الأرض .

والاستدلالُ على البعث بالنظر في بدء الخلق وهو أعجب من إعادته .

وإثباتُ الجزاء على الأعمال .

وتوعّدُ المشركين بالعذاب الذي يأتيهم بغتة وهم يتهكمون باستعجاله .

وضربُ المثل لاتخاذ المشركين أولياء من دون الله بمَثَلٍ وهي بيت العنكبوت .

﴿ أَلَـمِّ [1] ﴾

تقدم القول في معاني أمثالها مستوفى عند مفتتح سورة البقرة .

واعلم أن التهجّي المقصود به التعجيز يأتي في كثير من سور القرآن وليس يلزم أن يقع ذكر القرآن أو الكتاب بعد تلك الحروف وإن كان ذلك هو الغالب في سور القرآن ماعدا ثلاث سور وهي فاتحة سورة مريم وفاتحة هذه السورة وفاتحة سورة الروم . على أن هذه السورة لم تخْلُ من إشارة إلى التحدّي بإعجاز القرآن لقوله تعالى « أَوَ لَمْ يَكْفِهِم أنّا أنزلنا إليك الكتاب يُتْلى عليهم » .

﴿ أَحَسِبَ النَّاسُ أَنْ يُتْرَكُواْ أَنْ يَّقُولُوا ءَامَنَّا وَهُمْ لَا يُفْتَنُونَ [2] ﴾

الاستفهام في « أحسب » مستعمل في الإنكار ، أي إنكار حسبان ذلك . وحسِب بمعنى ظن ، وتقدم في قوله تعالى « أم حسبتم أن تدخلوا الجنة » في سورة البقرة . والمراد بالناس كل الذين آمنوا ، فالقول كناية عن حصول المقول في نفس الأمر ، أي أحَسِبَ الناس وقوع تركهم لأنْ يقولوا آمنا ، فقوله « أن يتركوا » مفعول أول لـ« حسب » . وقوله « أن يقولوا ءامنا » شِبه جملة في محل المفعول الثاني وهو مجرور بلام جر محذوف مع (أنْ) حذفا مطردا ، والتقدير : أَحَسِب الناس تركهَم غير مفتونين لأجل قولهم:آمنا ، فإن أفعال الظن والعلم لا تتعدى إلى الذوات وإنما تتعدى إلى الأحوال والمعاني وَكان حقها أن يكون مفعولها واحدا دالا على حالة،ولكن جرى استعمال الكلام على أن يجعلوا لها اسمَ ذات مفعولا ، ثم يجعلوا ما يدل على حالة للذات مفعولا ثانيا . ولذلك قالوا : إن مفعولي أفعال القلوب (أي العلم ونحوه) أصلهما مبتدأ وخبر .

والترك : عدم تعهد الشيء بعد الاتصال به .

والترك هنا مستعمل في حقيقته لأن الذين آمنوا قد كانوا مخالطين للمشركين ومن زمرتهم ، فلما آمنوا اختصوا بأنفسهم وخالفوا أحوال قومهم وذلك مظنة أن يتركهم المشركون وشأنهم ، فلما أبى المشركون إلا منازعتهم طمعا في إقلاعهم عن

الإيمان وقع ذلك منهم موقع المباغتة والتعجب ، وتقدم الترك المجازي في قوله تعالى « وتَرَكَهُم في ظلمات لا يبصرون » أوائل البقرة .

و« أن يقولوا » في موضع نصب على نزع الخافض الذي هو لام التعليل . والتقدير : لأجل أن يقولوا آمنا .

وجملة « وهم لا يفتنون » حال ، أي لا يحسبوا أنهم سالمون من الفتنة إذا آمنوا .

والفتن والفتون : فساد حال الناس بالعدوان والأذى في الأنفس والأموال والأهلين . والاسم الفتنة ، وقد تقدم عند قوله تعالى « إنما نحن فِتْنَةٌ فلا تكفُرْ » في سورة البقرة .

وبناء فِعليْ « يُتركوا ، ويُفتنون » للمجهول للاستغناء عن ذكر الفاعل لظهور أن الفاعل قوم ليسوا بمؤمنين ، أي أن يتركوا خالين عن فتون الكافرين إياهم لما هو معروف من الأحداث قبيل نزولها ، ولما هو معلوم من دأب الناس أن يناصبوا العداء من خالفهم في معتقداتهم ومن ترفع عن رذائلهم . والمعنى : أَحَسِبَ الذين قالوا آمنا أن يتركهم أعداء الدين دون أن يفتنوهم . ومن فسروا الفتون هنا بما شمل التكاليف الشاقة مثل الهجرة والجهاد قد ابتعدوا عن مهيع المعنى واللفظ وناكدوا ما تفرع عنه من قوله « فليعلمَنّ الله الذين صَدَقوا وليعلَمَنّ الكاذِبين » .

وإنما لم نقدر فاعل «يتركوا» و«يفتنون» أنه الله تعالى تحاشيا مع التشابه مع وجود مندوحة عنه .

وهذه الفتنة مراتب أعظمها التعذيب كما فُعل ببلال ، وعمّار بن ياسر وأبويه .

﴿ وَلَقَدْ فَتَنَّا الذِينَ مِن قَبْلِهِمْ فَلَيَعْلَمَنَّ ٱللهُ الذِينَ صَدَقُواْ وَلَيَعْلَمَنَّ ٱلْكَـٰذِبِينَ [3] ﴾

انتقال إلى التنويه بالفتون لأجل الإيمان بالله بأنه سنة الله في سالف أهْل الإيمان وتأكيد الجملة بلام القسم وحرفِ التحقيق لتنزيل المؤمنين حين استعظموا ما نالهم

من الفتنة من المشركين واستبطأوا النصر على الظالمين ، وذهولهم عن سنة الكون في تلك الحالة منزلةَ من ينكر أن من يخالف الدهماء في ضلالهم ويتجافى عن أخلاقهم ورذالتهم لا بدّ أن تلحقه منهم فتنة .

ولما كان هذا السَنَن من آثار ما طبع الله عليه عقول غالب البشر وتفكيرهم غير المعصوم بالدلائل وكان حاصلا في الأمم السالفة كلها أُسند فتون تلك الأمم إلى الله تعالى إسنادا مجازيا لأنه خالق أسبابه كما خلق أسباب العصمة منه لمن كان أهلا للعصمة من مثله ، وفي هذا الإسناد إيماء إلى أن الذي خلق أسباب تلك الفتن قريبها وبعيدها قادر على صرفها بأسباب تضادها . وإلى هذا يشير دعاء موسى عليه السلام المحكي في سورة الأعراف « وقال موسى ربَّنا إنك ءاتيت فرعون وملأه زِينةً وأموالا في الحياة الدنيا ربَّنا ليضلوا عن سبيلك ربَّنا اطمس على أموالهم واشدُدْ على قلوبهم فلا يؤمنوا حتى يروا العذاب الأليم » فسأل الله أن يخلق ضد الأسباب التي غرّت فرعون وملأه وغشيت على قلبه بالضلال .

والمقصود التذكير بما لحق صالحي الأمم السالفة من الأذى والاضطهاد كما لقي صالحو النصْارى من مشركي الرومان في عصور المسيحية الأولى ، وقد قص القرآن بعض ذلك في سورة البروج .

وحكمها سارٍ في حال كل من يتمسك بالحق بين قوم يستخفّون به من المسلمين لأن نكران الحق أنواع كثيرة .

والواو الداخلة على جملة « ولقد فتنَّا الذين من قبلهم » يجوز أن تكون عاطفة على جملة « أحَسِب الناس » ، ويجوز كونها عاطفة على جملة « وهم لا يفتنون » فتكون بمعنى الحال ، أي والحال قد فتنّا الذين من قبلهم ، وعلى كلا التقديرين فالجملة معترضة بين ما قبلها وما تفرّع عنه من قوله « فليعلَمَنّ الله الذين صدقوا ».فلك أن تسمي تلك الواو اعتراضية.وإسناد فعل « فتنَّا » إلى الله تعالى لقصد تشريف هذه الفتون بأنه جرى على سنة الله في الأمم . فالفاء في قوله « فليعلمن الله الذين صدقوا » تفريع على جملة « وهم لا يفتنون »،أي يفتنون فيعلم الله الذين صدقوا منهم والكاذبين . والمفرع هو علم الله الحاصل في

المستقبل كما يقتضيه توكيد فعل العلم بنون التوكيد التي لا يؤكد بها المضارع إلا مستقبلا . وهو تعلق بالمعلوم شبيه بالتعلق التنجيزي لصفتي الإرادة والقدرة وإن لم يسموه بهذا الاسم .

والمراد بالصدق هنا ثبات الشيء ورسوخه، وبالكذب ارتفاعه وتزلزله؛ وذلك أن المؤمنين حين قالوا «آمنا» لم يكن منهم مَن هو كاذب في إخباره عن نفسه بأنه اعتقد عقيدة الإيمان واتبع رسوله ، فإذا لحقهم الفتون من أجل دخولهم في دين الإسلام فمن لم يعبأ بذلك ولم يترك اتباع الرسول فقد تبين رسوخ إيمانه ورباطة عزمه فكان إيمانه حقا وصدقا ، ومن ترك الإيمان خوف الفتنة فقد استبان من حاله عدم رسوخ إيمانه وتزلزله ، وهذا كقول النابغة :

أولئك قوم بأسهم غيرُ كاذب

وقول الأعشى في ضده يصف راحلته :

جُمَالِيّـــة تَغْتَلِـــي بالـــرِّدا فِ إذا كذَب الآثِمَاتُ الهجيرا

وقد تقدم ذلك عند قوله تعالى « أن لهم قَدَم صِدْقٍ عند ربهم » في أول سورة يونس .

ولما كان علم الله بمن يكون إيمانه صادقا عند الفتون ومن يكون إيمانه كاذبا بهذين المعنيين متقررا في الأزل من قبل أن يحصل الفتون والصدقُ والكذب تعين تأويل فعل « فليعْلَمَنّ » بمعنى : فليعلمن بكذب إيمانهم بهذا المعنى،فهو من تعلق العلم بحصول أمر كان في علم الله أنه سيكون وهو شبيه بتعلق الإرادة المعبر عنه بالتعلق التنجيزي ولا مانِع من إثبات تعلقين لعلم الله تعالى : أحدهما قديم ، والآخر تنجيزي حادث . ولا يفضي ذلك إلى اتصاف الله تعالى بوصف حادث لأن تعلق الصفة تحقُّق مقتضاها في الخارج لا في ذات موصوفها ، وتقدم عند قوله تعالى « إلا لِنَعْلَم مَن يَتَّبِع الرسول » في سورة البقرة ، وقوله « وليعلم الله الذين ءامنوا أو يتّخذ منكم شهداء » في آل عمران .

ولك أن تجعل العلم هنا مكنى به عن وعد الصادقين ووعيد الكاذبين لأن العلم سبب للجزاء بما يقتضيه فكانت الكناية مقصودة وهو المعنى الأهم .

وقد عدل في قوله « فليعلمن الله » عن طريق التكلم إلى طريق الغيبة بإظهار اسم الجلالة على أسلوب الالتفات لما في هذا الإظهار من الجلالة ليعلم أن الجزاء على ذلك جزاء مَالك المُلك .

وتعريف المتصفين بصدق الإيمان بالموصول والصلة الماضوية لإفادة أنهم اشتهروا بحدثان صدق الإيمان وأن صدقهم مُحقق .

وأما تعريف المتصفين بالكذب بطريق التعريف باللام وبصيغة اسم الفاعل فلإفادة أنهم عُهدوا بهذا الوصف وتميزوا به مع ما في ذلك من التفنن والرعاية على الفاصلة .

روى الطبري عن عبد الله بن عبيد بن عمير قال : نزلت هذه الآية « الٓمٓ أَحَسِب الناس أن يتركوا » إلى قوله « وليعلمن الكاذبين » في عمار بن ياسر إذ كان يُعذَّب في الله ، أي وأمثاله عياش بن أبي ربيعة ، والوليد بن الوليد ، وسلمة ابن هشام ممن كانوا يعذبون بمكة وكان النبيء ﷺ يدعو لهم الله بالنجاة لهم وللمستضعفين من المؤمنين .

﴿ أَمْ حَسِبَ الذِينَ يَعْمَلُونَ السَّيِّئَاتِ أَنْ يَّسْبِقُونَا سَآءَ مَا يَحْكُمُونَ [4] ﴾

أعقب تثبيت المؤمنين على ما يصيبهم من فتون المشركين وما في ذلك من الوعد والوعيد بزجر المشركين على ما يعملونه من السيئات في جانب المؤمنين وأعظم تلك السيئات فتونهم المسلمين . فالمراد بالذين يعملون السيئات الفاتنون للمؤمنين .

وهذا ووعيدهم بأن الله لا يفلتهم . وفي هذا أيضا زيادة تثبيت للمؤمنين بأن الله ينصرهم من أعدائهم .

فـ(أم) للإضراب الانتقالي ويقدر بعدها استفهام إنكاري .

والسيئات : الأعمال السوء . وهي التنكيل والتعذيب وفتون المسلمين .

والسبق: مستعمل مجازا في النجاة والانفلات كقول مُرة بن عَدَّاء الفقعسي :

كأنَّك لم تُسبَق من الدهر مَرة إذا أنتَ أدركتَ الذي كنتَ تطلب

وقوله تعالى « وما نحن بمسبوقين على أن نبدّل أمثالكم » وقوله « فاستكبروا في الأرض وما كانوا سابقين فكُلًّا أخذنا بذنبه » .

وقد تقدم عند قوله تعالى « ولا يحسبَنّ الذين كفروا سبقوا » في سورة براءة . والمعنى : أم حسبوا أن قد شفوا غيظهم من المؤمنين،فهم بذلك غلبوا أولياءنا فغلبونا .

وجملة « ساء ما يحكمون » ذمّ لحسبانهم ذلك وإبطال له . فهي مقررة لمعنى الإنكار في جملة « أم حَسِب الذين يعملون السيئات » فلها حكم التوكيد فلذلك فصلت .

وهذه الجملة تقتضي أن يكون هذا الحسبان واقعا منهم . ومعنى وقوعه : أنهم اعتقدوا ما يساوي هذا الحسبان لأنهم حين لم يستطع المؤمنون رد فتنتهمْ قد اغتروا بأنهم غَلبوا المؤمنين،وإذ قد كان المؤمنون يدعون إلى الله دون الأصنام فمَنْ غلبهم فقد حسب أنه غلَب مَن يدعون إليه وهم لا يشعرون بهذا الحسبان ، فافهمه .

والحُكم مستعمل في معنى الظن والاعتقاد تهكما بهم بأنهم نصبوا أنفسهم منصب الذي يحكم فيطاع و«ما يحكمون» موصول وصلته ، أي ساء الحكم الذي يحكمونه .

وهذه الآية وإن كانت واردة في شأن المشركين المؤذين للمؤمنين فهي تشير إلى تحذير المسلمين من مشابهتهم في اقتراف السيئات استخفافا بوعيد الله عليها لأنهم في ذلك يأخذون بشيء من مشابهة حسبان الانفلات ، وإن كان المؤمن لا يظن ذلك ولكنه ينزل منزلة من يظنه لإعراضه عن الوعيد حين يقترف السيئة .

﴿ مَن كَانَ يَرْجُواْ لِقَآءَ ٱللهِ فَإِنَّ أَجَلَ اللهِ ءَلَاتٍ وَهْوَ السَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ [5] ﴾

هذا مسوق للمؤمنين خاصّة لأنهم الذين يرجون لقاء الله ، فالجملة مفيدة التصريح بما أومأ إليه قوله « أن يسبقونا » من الوعد بنصر المؤمنين على عدوّهم

مبينة لها ولذلك فصلت . ولولا هذا الوقع لكان حق الإخبار بها أن يجيء بواسطة حرف العطف . ورجاء لقاء الله: ظنّ وقوع الحضور لحساب الله .

ولقاء الله : الحشر للجزاء لأن الناس يتلقون خطاب الله المتعلق بهم ، لهم أو عليهم ، مباشرة بدون واسطة ، وقد تقدم في قوله « الذين يظنون أنهم ملاقوا ربهم » وقوله « واعلموا أنكم ملاقوه » في سورة البقرة .

و« أجل الله » يجوز أن يكون الوقت الذي عينه الله في علمه للبعث والحساب فيكون من الإظهار في مقام الإضمار ، ومقتضى الظاهر أن يقال فإنه لآتٍ فعدل إلى الإظهار كما في إضافة (أجل) إلى اسم الجلالة من الإيماء إلى أنه لا يخلف . والمقصود الاهتمام بالتحريض على الاستعداد. ويجوز أن يكون المراد بـ« أجل الله » الأجل الذي عيَّنه الله لنصر المؤمنين وانتهاء فتنة المشركين إياهم باستئصال مساعير تلك الفتنة ، وهم صناديد قريش وذلك بما كان من النصر يوم بَدر ثم ما عقبه إلى فتح مكة فيكون الكلام تثبيتا للرسول ﷺ وللمؤمنين حين استبطأ المؤمنون النصر للخلاص من فتنة المشركين حتى يعبدوا الله لا يفتنوهم في عبادته . والمعنى عليه : إن كنتم مؤمنين بالبعث إيقانا ينبعث من تصديق وعد الله به فإن تصديقكم بمجيء النصر أجدر لأنه وعدكم به ، فـ(من) شرطية ، وجعل فعل الشرط فعل الكون للدلالة على تمكن هذا الرجاء من فاعل فعل الشرط .

ولهذا كان قوله « فإن أجل الله لآتٍ » جوابا لقوله « من كان يرجو لقاء الله » باعتبار دلالته على الجواب المقدر ليلتئم الربط بين مدلول جملة الشرط ومدلول جملة الجزاء . ولولا ذلك لاختلّ الربط بين الشرط والجزاء إذ يفضي إلى معنى من لم يكن يرجو لقاء الله فإن أجل الله غير آتٍ . وهذا لا يستقيم في مجاري الكلام فلزم تقدير شيء من باب دلالة الاقتضاء .

وتأكيد جملة الجزاء بحرف التوكيد على الوجه الأول للتحريض والحث على الاستعداد للقاء الله، وعلى الوجه الثاني لقصد تحقيق النصر الموعود به تنزيلا لاستبطائه منزلة التردد لقصد إذكاء يقينهم بما وعد الله ولا يوهنهم طول المدة الذي يضخمه الانتظار . وبهذا يظهر وقع التذييل بوصفي « السميع العليم » دون غيرهما من الصفات العُلَى للإيماء بوصف « السميع » إلى أن الله تعالى سمع

مقالة بعضهم من الدعاء بتعجيل النصر كما أشار إليه قوله تعالى « وزلزلوا حتى يقول الرسول والذين ءامنوا معه متى نصر الله » . وكقول النبيء ﷺ :

« اللهم أنجِ عياش بن أبي ربيعة اللهم أنج الوليد بن الوليد اللهم أنج سلمة بن هشام اللهم أنج المستضعفين من المؤمنين ، اللهم اشدد وطأتك على مضر اللهم اجعلها عليهم سنينَ كسنينِ يوسف » .

والإيماء بوصف « العليم » إلى أن الله علم ما في نفوسهم من استعجال النصر ولو كان المراد من « أجَل الله » الموتَ لَمَا كَان وجه للإعلام بإتيانه بَلْهَ تأكيده ، وكذا لو كان المراد منه البعث لكان قوله « من كان يرجو لقاء الله » كافيا، فهذا وجه ما أشارت إليه الآيات بالمنطوق والاقتضاء، والعدول بها عن هذا المهيع وإلى ما في الكشاف ومفاتيح الغيب أخذا من كلام أبي عبيدة تحويل لها عن مجراها وصرف كلمة الرجاء عن معناها وتفكيك لنظم الكلام عن أن يكون آخذا بعضه بحُجز بعض .

وإظهار اسم الجلالة في جملة « فإن أجل الله لآتٍ » مع كون مقتضى الظاهر الإضمار لتقدم اسم الجلالة في جملة الشرط « من كان يرجو لقاء الله » لئلا يلتبس معاد الضمير بأن يُعاد إلى (مَن) إذ المقصود الإعلام بأجَل مخصوص وهو وقت النصر الموعود كما في قوله تعالى « ويقولون متى هذا الوعد إن كنتم صادقين قل لكم ميعاد يوم لا تستأخرون عنه ساعة ولا تستقدمون » .

وعبّر بفعل الرجاء عن ترقب البعث لأن الكلام مسوق للمؤمنين وهم ممن يرجو لقاء الله لأنهم يترقبون البعث لما يأملون من الخيرات فيه. قال بلال رضي الله عنه حين احتضاره متمثلا بقول بعض الأشعريين الذين وفدوا على النبيء ﷺ :

غدًا ألقَى الأحبهْ محمدا وصحبهْ

﴿ وَمَن جَٰهَدَ فَإِنَّمَا يُجَٰهِدُ لِنَفْسِهِۦٓ إِنَّ اللهَ لَغَنِيٌّ عَنِ ٱلْعَٰلَمِينَ [6] ﴾

أي ومن جاهد ممن يرجون لقاء الله ، فليست الواو للتقسيم ، وليس « من

جاهد » بقسيم لمن كانوا يرجون لقاء الله بل الجهاد من عوارض من كانوا يرجون لقاء الله .

والجهاد : مبالغة في الجَهد الذي هو مصدر جَهَد كمنع،إذا جدّ في عمله وتكلّف فيه تعبا ، ولذلك شاع إطلاقه على القتال في نصر الإسلام . وهو هنا يجوز أن يكون الصبر على المشاق والأذى اللاحقة بالمسلمين لأجل دخولهم في الإسلام ونبذ دين الشرك حيث تصدى المشركون لأذاهم . فإطلاق الجهاد هنا هو مثل إطلاقه في قوله تعالى بعد هذا « وإن جاهداك لتُشْرِك بي »،ومثل إطلاقه في قول النبيء ﷺ وقد قفل من إحدى غزواته « رجعنا من الجهاد الأصغر إلى الجهاد الأكبر » .

وهذا المحل هو المتبادر في هذه السورة بناء على أنها كلَّها مكية لأنه لم يكن جهاد القتال في مكة .

ومعنى « فإنما يجاهد لنفسه » على هذا المحمل أن ما يلاقيه من المشاق لفائدة نفسه ليتأتى له الثبات على الإيمان الذي به ينجو من العذاب في الآخرة .

ويجوز أن يراد بالجهاد المعنى المنقول إليه في اصطلاح الشريعة وهو قتال الكفار لأجل نصر الإسلام والذبّ عن حوزته،ويكون ذكره هنا لإعداد نفوس المسلمين لما سيُلْجَأُون إليه من قتال المشركين قبل أن يضطروا إليه فيكون كقوله تعالى « قل للمخلّفين من الأعراب ستُدعون إلى قوم أولي بأسٍ شديد تقاتلونهم أو يسلمون » ومناسبة التعرض له على هذا المحمل هو أن قوله « فإنَّ أجَل الله لآتٍ » تضمن ترقبا لوعد نصرهم على عدوّهم فقُدم إليهم أن ذلك بعد جهادٍ شديد وهو ما وقع يوم بدر .

ومعنى « فإنما يجاهد لنفسه » على هذا المحمل هو معناه في المحمل الأول لأن ذلك الجهاد يدافع صدّ المشركين إياهم عن الإسلام ، فكان الدوام على الإسلام موقوفا عليه ، وزيادة معنى آخر وهو أن ذلك الجهاد وإن كان في ظاهر الأمر دفاعا عن دين الله فهو أيضا به نصرهم وسلامة حياة الأحياء منهم وأهلهم وأبنائهم وأساس سلطانهم في الأرض كما قال تعالى « وعَدَ الله الذين ءامنوا منكم

وعملوا الصالحات ليستخلِفنّهم في الأرض كما استخلف الذين من قبلهم وليُمكِّننّ لهم دينهم الذي ارتضى لهم وليُبدِّلنّهم من بعد خوفهم أمنا» . وقال علقمة بن شيبان التميمي :

ونقاتل الأعداء عن أبنائنا وعلى بصائرنا وإن لم نُبْصِرِ

والأوفق ببلاغة القرآن أن يكون المحملان مرادين كما قدمنا في المقدمة التاسعة من مقدمات هذا التفسير .

والقصر المستفاد من (إنما) هو قصر الجهاد على الكون لنفس المجاهد ، أي الصالح نفسه إذ العلة لا تتعلق بالنفس بل بأحوالها ، أي جهاد لفائدة نفسه لا لنفع ينجر إلى الله تعالى،فالقصر الحاصل بأداة (إنما) قصر ادعائي للتنبيه إلى ما يغفلون عنه ـــ حين يجاهدون الجهادَ بمعنييه ـــ من الفوائد المنجرة إلى أنفس المجاهدين ولذلك عقب الرد المستفاد من القصر بتعليله بأنّ الله غنيّ عن العالمين فلا يكون شيء من الجهاد نافعا لله تعالى ولكن نفعه للأمة .

فموقع حرف التأكيد هنا هو موقع فاء التفريع الذي نبّه عليه صاحب دلائل الإعجاز وتقدّم غير مرة .

﴿ والَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ الصَّٰلِحَٰتِ لَنُكَفِّرَنَّ عَنْهُمْ سَيِّئَاتِهِمْ وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَحْسَنَ الذِي كَانُواْ يَعْمَلُونَ [7] ﴾

يجوز أن يكون عطفا على جملة « أم حَسِب الذين يعملون السيئات أن يسبقونا » لما تضمنته الجملة المعطوف عليها من التهديد والوعيد ، فعطف عليها ما هو وعد وبشارة للذين آمنوا وعملوا الصالحات مع ما أفضى إلى ذكر هذا الوعد من قوله قبله « ومَن جاهد فإنما يجاهد لنفسه » فإن مضمون جملة « والذين ءامنوا وعملوا الصالحات » الآية يفيد بيان كون جهاد من جاهد لنفسه .

ويجوز أن تكون عطفا على جملة « ومن جاهد فإنما يجاهد لنفسه » وسلك بها طريق العطف باعتبار ما أومأ إليه الموصول وصلته من أن سبب هذا الجزاء الحسن

هو أنهم آمنوا وعلموا الصالحات وهو على الوجه إظهار في مقام الإضمار لنكتة هذا الإيماء .

فالجزاء فضل لأن العبد إذا امتثل أمر الله فإنما دفع عن نفسه تَبعة العصيان؛ فأما الجزاء على طاعة مولاه فذلك فضل من المولى ، وغفران ما تقدم من سيئاتهم فضل عظيم لأنهم كانوا أحقاء بأن يؤاخذوا بما عملوه وبأن إقلاعهم عن ذلك في المستقبل لا يقتضي التجاوز عن الماضي لكنه زيادة في الفضل .

وانتصب « أحسنَ » على أنه وصف لمصدر محذوف هو مفعول مطلق من فعل « لنجزينهم ».والتقدير : ولنجزينهم جزاءً أحسن .

وإضافته إلى « الذي كانوا يعملون » لإفادة عِظَم الجزاء كله فهو مقدَّر بأحسن أعمالهم . وتقدير الكلام : لنجزينهم عن جميع صالحاتهم جزاء أحسن صالحاتهم . وشمل هذا من يكونون مشركين فيؤمنون ويعملون الصالحات بعد نزول هذه الآية .

﴿ وَوَصَّيْنَا ٱلإِنسَـٰنَ بِوَٰلِدَيْهِ حُسْنًا وَإِن جَـٰهَدَاكَ لِتُشْرِكَ بِي مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ فَلَا تُطِعْهُمَا إِلَيَّ مَرْجِعُكُمْ فَأُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ [8] والذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ الصَّـٰلِحَـٰتِ لَنُدْخِلَنَّهُمْ فِي الصَّـٰلِحِينَ [9] ﴾

لم يترك القرآن فاذَّة من أحوال علائق المسلمين بالمشركين إلّا بيَّن واجبهم فيها المناسبَ لإيمانهم ، ومن أشد تلك العلائق علاقة النسب فالنسب بين المشرك والمؤمن يستدعي الإحسان وطيب المعاشرة ولكن اختلاف الدين يستدعي المناواة والمغاضبة ولا سيما إذ كان المشركون متصلبين في شركهم ومشفقين من أن تأتيَ دعوة الإسلام على أساس دينهم فهم يلحقون الأذى بالمسلمين ليقلعوا عن متابعة الإسلام ،فبيّن الله بهذه الآية ما على المسلم في معاملة أنسبائه من المشركين . وخص بالذكر منها نسب الوالدين لأنه أقرب نسب فيكون ما هو دونه أولى بالحكم الذي يشرع له .

وحدثتْ قضية أو قضيتان دعتا إلى تفصيل هذا الحكم . رُوى أن سعد بن

أبي وقاص حين أسلم قالت له أُمه حَمْنَة بنت أبي سفيان يا سعد بلغني أنك صبأْت، فوالله لا يُظلني سقف بيْت، وإن الطعام والشراب عليَّ حرام حتى تكفُرَ بمحمد ، وبقيت كذلك ثلاثة أيام فشكا سعد ذلك إلى رسول الله ﷺ فنزلت هذه الآية فأمره رسول الله ﷺ أن يداريها ويترضاها بالإحسان .

وروي أنه لما أسلم عياش بن أبي ربيعة المخزومي وهاجر مع عمر بن الخطاب إلى المدينة قبل هجرة رسول الله ﷺ خرج أبو جهل وأخوه الحارث وكانا أخوي عياش لأمه فنزلا بعياش وقالا له : إن محمدا يأمر ببر الوالدين وقد تركتَ أمك وأقسمتْ أن لا تَطعَم ولا تشربَ ولا تأوي بيتا حتى تَراك وهي أشد حبًّا لك منها لنا ، فاخرُج معنا . فاستشار عمرَ فقال عمر : هما يخدعانك ، فلم يزالا به حتى عصى نصيحة عمر وخرج معهما . فلما انتهوا إلى البيداء قال أبو جهل : إن ناقتي كلت فاحمِلني معك. قال عياش : نَعم، ونزل ليوطىء لنفسه ولأبي جهل . فأخذاه وشداه وِثاقا وذهبا به إلى أمه فقالت له : لا تزال بِعذابٍ حتى ترجع عن دين محمد وأوثقتْه عندها، فقيل: إن هذه الآية نزلت في شأنهما.

والمقصود من الآية هو قوله « وإن جاهداك لتشرك بي » إلى آخره ، وإنما افتتحت بـ«وصينا الإنسان بوالديه حسنا » لأنه كالمقدمة للمقصود ليعلم أن الوصاية بالإحسان إلى الوالدين لا تقتضي طاعتهما في السوء ونحوه لقول النبيء ﷺ : « لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق » (1). ولقصد تقرير حكم الإحسان للوالدين في كل حال إلا في حال الإشراك حتى لا يلتبس على المسلمين وجه الجمع بين الأمر بالإحسان للوالدين وبين الأمر بعصيانهما إذا أمرا بالشرك لإبطال قول أبي جهل : أليس من دين محمد البر بالوالدين ونحوه .

وهذا من أساليب الجدل وهو الذي يسمى القولَ بالموجب وهو تسليم الدليل مع بقاء النزاع ، ومنه في القرآن قوله تعالى : « قالوا إن أنتم إلا بشر مثلنا تريدون أن تصدونا عما كان يعبد ءاباؤنا فأتونا بسلطان مبين قالت لهم رسلهم إن نحن إلا بشر مثلكم ولكن الله يمنّ على من يشاء من عباده » فعلم أنه لا تعارض بين

(1) رواه أحمد والحاكم بهذا اللفظ . ومعناه ثابتٌ في الصحيحين بلفظ أطول .

الإحسان إلى الوالدين وبين إلغاء أمرهما بما لا يرجع إلى شأنهما .

والتوصية :كالإيصاء،يقال : أوصى ووصّى ، وهي أمر بفعل شيء في مغيب الآمر به ففي الإيصاء معنى التحريض على المأمور به ، وتقدم في قوله تعالى « الوصية للوالدين » وقوله « وأوصى بها إبراهيم » في البقرة .

وفعل الوصاية يتعدى إلى الموصَى عليه بالباء ، تقول : أوصى بأبنائه إلى فلان ، على معنى أوصى بشؤونهم ، ويتعدى إلى الفعل المأمور به بالباء أيضا وهو الأصل مثل «وأوصى بها إبراهيم بَنِيه» . فإذا جُمع بين الموصَى عليه والموصى به تقول : أوصى به خيرا وأصله : أوصى به بخير له فكان أصل التركيب بدل اشتمال. وغلب حذف الباء من البدل اكتفاء بوجودها في المبدل منه فكذلك قوله تعالى هنا « ووصينا الإنسان بوالديه حُسْنا » تقديره : وصينا الإنسان بوالديه بِحُسن، بنزع الخافض .

والحسن : اسم مصدرٍ ، أي بإحسانٍ.والجملة « وإن جاهداك لِتُشرِك بي » عطف على جملة « وصينا » وهو بتقدير قول محذوف لأن المعطوف عليه فيه معنى القول .

والمجاهدة : الإفراط في بذل الجهد في العمل ، أي أَلَحَّا لأجل أن تشرك بي .

والمراد بالعلم في قوله : « ما ليس لك به علم » العلم الحق المستند إلى دليل العقل أو الشرع ، أي أن تشرك بي أشياء لا تجد في نفسك دليلا على استحقاقها العبادة كقوله تعالى « فلا تسألنِّي ما ليس لك به علم » ، أي علم بإمكان حصوله . وفي الكشاف:أن نفي العلم كناية عن نفي المعلوم ، كأنه قال : أن تشرك بي شيئا لا يصح أن يكون إلها ، أي لا يصح أن يكون معلوما يعني أنه من باب قولهم : هذا ليس بشيء كما صرح به في تفسير سورة لقمان كقوله تعالى « ما يدعون من دونه من شيء » .

وجملة : «إليّ مرجعكم » مستأنفة استئنافا بيانيا لزيادة تحقيق ما أشارت إليه مقدمة الآية من قوله « ووصينا الإنسان بوالديه حسنا » ، لأن بقية الآية لما آذنت بفظاعة أمر الشرك وحذرت من طاعة المرء والديه فيه كان ذلك مما يثير

سؤالا في نفوس الأبناء أنهم هل يعامِلون الوالدين بالإساءة لأجل إشراكهما فأنبِئوا أن عقابهما على الشرك مفوض إلى الله تعالى فهو الذي يجازي المحسنين والمسيئين .

والمرجع : البعث . والإنباء : الإخبار، وهو مستعمل كناية عن علمه تعالى بما يعملونه من ظاهر الأعمال وخفيِّها ، أي ما يخفونه عن المسلمين وما يكنّونه في قلوبهم، وذلك أيضا كناية عن الجزاء عليه من خير أو شرّ ، ففي قوله « فأنبئكم » كنايتان : أولاهما إيماء، وثانيتهما تلويح ، أي فأجازيكم ثوابا على عصيانهما فيما يأمران ، وأجازيهما عذابا على إشراكهما .

فجملة « والذين ءامنوا وعملوا الصالحات لَنُدْخِلَنّهم في الصالحين » تصريح ببعض ما أفادته الكناية التي في قوله « فأنبئكم بما كنتم تعملون » ، اهتماما بجانب جزاء المؤمنين . وقد أشير إلى شرف هذا الجزاء بأنه جزاء الصالحين الكاملين كقوله « فأولئك مع الذين أنعم الله عليهم من النبيئين والصديقين والشهداء والصالحين » ؛ ألا ترى إلى قول سليمان « وأدخلني برحمتك في عبادك الصالحين » .

ومن لطيف مناسبة هذا الظرف في هذا المقام أن المؤمن لما أمر بعصيان والديه إذا أمراه بالشرك كان ذلك مما يُثير بينه وبين أبويه جفاء وتفرقة فجعل الله جزاءً عن وحشة تلك التفرقة أُنسا بجعله في عداد الصالحين يأنس بهم .

﴿ وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَنْ يَّقُولُ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ فَإِذَا أُوذِيَ فِي ٱللَّهِ جَعَلَ فِتْنَةَ ٱلنَّاسِ كَعَذَابِ ٱللَّهِ وَلَئِن جَآءَ نَصرٌ مِّن رَّبِّكَ لَيَقُولُنَّ إِنَّا مَعَكُمْ أَوَ لَيْسَ ٱللَّهُ بِأَعْلَمَ بِمَا فِي صُدُورِ ٱلْعَـٰلَمِينَ [10] ﴾

هذا فريق من الذين أسلموا بمكة كان حالهم في علاقاتهم مع المشركين حال من لا يصبر على الأذى فإذا لحقهم أذى رجعوا إلى الشرك بقلوبهم وكتموا ذلك عن المسلمين فكانوا منافقين فأنزل الله فيهم هذه الآية قبل الهجرة، قاله الضحاك وجابر بن زيد . وقد تقدم في آخر سورة النحل أن من هؤلاء الحارث بن ربيعة بن الأسود ، وأبا قيس بن الوليد بن المغيرة ، وعليَّ بن أمية بن خلف، والعاصي بن

منبه بن الحجاج . فهؤلاء استنزلهم الشيطان فعادوا إلى الكفر بقلوبهم لضعف إيمانهم وكان ما لحقهم من الأذى سببا لارتدادهم ولكنهم جعلوا يُظهرون للمسلمين أنهم معهم . ولعل هذا التظاهر كان بِتَمَالُؤ بينهم وبين المشركين فَرَضُوا منهم بأن يختلطوا بالمسلمين ليأتوا المشركين بأخبار المسلمين : فعدهم الله منافقين وتوعدهم بهذه الآية .

وقد أومأ قوله تعالى « مَن يقول ءَامنا بالله » إلى أن إيمان هؤلاء لم يرسخ في قلوبهم وأومأ قوله «جعل فتنة الناس كعذاب الله» إلى أن هذا الفريق معذبون بعذاب الله ، وأومأ قوله : « فلَيَعْلَمَنَّ الله الذين ءامنوا وليعلَمَنّ المنافقين » إلى أنهم منافقون يبطنون الكفر ، فلا جرم أنهم من الفريق الذين قال الله تعالى فيهم « ولكن من شرح بالكفر صدرا فعليهم غضب من الله »،وأنهم غير الفريق الذين استثنى الله تعالى بقوله « إلّا مَن أُكره وقلبُه مطمئن بالإيمان » . فليس بين هذه الآية وآيات أواخر سورة النحل اختلاف كما قد يتوهم من سكوت المفسرين عن بيان الأحكام المستنبطة من هذه الآية مع ذكرهم الأحكام المستنبطة من آيات سورة النحل .

وحرف الظرفية من قوله « أوذي في الله » مستعمل في معنى التعليل كاللام ، أي أوذي لأجل الله ، أي لأجل اتباع ما دعاه الله إليه .

وقوله « جَعل فتنة الناس كعذاب الله » يريد جعلها مساوية لعذاب الله كما هو مقتضى أصل التشبيه ، فهؤلاء إن كانوا قد اعتقدوا البعث والجزاء فمعنى هذا الجعل : أنهم سَوَّوا بين عذاب الدنيا وعذاب الآخرة كما هو ظاهر التشبيه فتوقَّوا فتنة الناس وأهملوا جانب عذاب الله فلم يكترثوا به إعْمالا لما هو عاجل ونبذًا للآجل وكان الأحق بهم أن يجعلوا عذاب الله أعظم من أذى الناس ، وإن كانوا نبذوا اعتقاد البعث تبعا لنبذهم الإيمانَ،فمعنى الجعل:أنهم جعلوه كعذاب الله عند المؤمنين الذين يؤمنون بالجزاء .

فالخبر من قوله « ومن الناس » إلى قوله « كعذابِ الله » مكنى به عن الذم والاستحماق على كلا الاحتمالين وإن كان الذم متفاوتا .

وبيّن الله تعالى نيتهم في إظهارهم الإسلام بأنهم جعلوا إظهار الإسلام عُدَّة لما يتوقع من نصر المسلمين بأخارة فيجدون أنفسهم متعرضين لفوائد ذلك النصر . وهذا يدل على أن هذه الآية نزلت بقرب الهجرة من مكة حين دخل الناس في الإسلام وكان أمره في ازدياد .

وتأكيد جملة الشرط في قوله « ولئن جاء نصر من ربك ليقولُنّ » باللام الموطئة للقسَم لتحقيق حصول الجواب عند حصول الشرط ، وهو يقتضي تحقيق وقوع الأمرين . ففيه وعد بأن الله تعالى ناصر المسلمين وأن المنافقين قائلون ذلك حينئذ ، ولعل ذلك حصل يوم فتح مكة فقال ذلك من كان حيا من هذا الفريق ، وهو قول يريدون به نيل رتبة السابقية في الإسلام.وذكر أهل التاريخ أن الأقرع بن حابس ، وعيينة بن حِصن،وسهيل بن عَمرو ، وجماعةً من وجوه العرب كانوا على باب عمر ينتظرون الإذن لهم ، وكان على الباب بلال وسلمان وعمار بن ياسر ، فخرج إذْن عمر أن يدخل سلمان وبلال وعمَّار فتمعرت وجوه البقية فقال لهم سُهيل بن عَمرو : «لِمَ تتمعر وجوهُكم ، دُعُوا ودُعِينا فأسرعوا وأبطأنا ولئن حسدتموهم على باب عُمر لما أعدّ الله لهم في الجنة أكثر » .

وقوله « أوليس الله بأعلم بما في صدور العالمين » تذييل ، والواو اعتراضية، والاستفهام إنكاري إنكارا عليهم قولهم « ءامنّا بالله » وقولهم « إنّا كنّا معكم »، لأنهم قالوا قولهم ذلك ظنا منهم أن يروج كذبهم ونفاقهم على رسول الله،فكان الإنكار عليهم متضمنا أنهم كاذبون في قولَيْهم المذكورين .

والخطاب موجه للنبيء ﷺ لقصد إسماعهم هذا الخطاب فإنهم يحضرون مجالس النبيء والمؤمنين ويستمعون ما ينزل من القرآن وما يتلى منه بعد نزوله ، فيشعرون أن الله مطلع على ضمائرهم .

ويجوز أن يكون الاستفهام تقريريا وجه الله به الخطاب للنبيء ﷺ في صورة التقرير بما أنعم الله به عليه من إنبائه بأحوال الملتبسين بالنفاق . وهذا الأسلوب شائع في الاستفهام التقريري وكثيرا ما يلتبس بالإنكاري ولا يُفرق بينهما إلا المقام ، أي فلا تصدقْ مقالهم .

والتفضيل في قوله « بأعلم » مراعًى فيه علم بعض المسلمين ببعض ما في صدور هؤلاء المنافقين ممن أوتوا فراسة وصدق نظر . ولك أن تجعل اسم التفضيل مسلوب المفاضلة ، أي أليس الله عالما علما تفصيليا لا تخفى عليه خافية .

﴿ وَلَيَعْلَمَنَّ اللهُ الَّذِينَ ءَامَنُواْ وَلَيَعْلَمَنَّ ٱلْمُنَـٰفِقِينَ [11] ﴾

خص بالذكر فريقان هما ممن شمله عموم قوله « العالمين » اهتماما بهاذين الفريقين وحاليهما : فريقِ الذين آمنوا ، وفريق المنافقين لأن العلم بما في صدور الفريقين من إيمان ونفاق يترتب عليه الجزاء المناسب لحاليهما في العاجل والآجل، فذلك ترغيب وترهيب .

ووجه تأكيد كلا الفعلين بلام القسم ونون التوكيد أن المقصود من هذا الخبر رد اعتقاد المنافقين أن الله لا يُطلع رسوله على ما في نفوسهم، فالمقصود من الخبرين هو ثانيهما أعني قوله « وليعلَمن المنافقين » .

وأما قوله « وليعلَمنّ الله الذين ءامنوا » فهو تمهيد لما بعده وتنصيص على عدم التباس الإيمان المكذوب بالإيمان الحق .

وفي هذا أيضا إرادة المعنى الكنائي من العلم وهو مجازاة كل فريق على حسب ما علم الله من حاله .

وجيء في جانب هاذين بالفعل المضارع المستقبل إذ نون التوكيد لا يؤكد بها الخبر المثبت إلا وهو مستقبل ؛ إما لأن العلم مكنى به عن لازمه وهو مقابلة كل فريق بما يستحقه بحسب ما عُلم من حاله والمجازاةَ أمر مستقبل ، وإما لأن المراد علم بمستقبلٍ وهو اختلاف أحوالهم يوم يجيء النصر، فلعلّ من كانوا منافقين وقت نزول الآية يكونون مؤمنين يوم النصر ويبقى قوم على نفاقهم .

والمخالفة بين المؤمنين والمنافقين في التعبير عن الأولين بطريق الموصول والصّلة الماضوية وعن الآخرين بطريق اللام واسم الفاعل لما يؤذن به الموصول من اشتهارهم بالإيمان وما يؤذن به الفعل الماضي من تمكّن الإيمان منهم وسابقيته ، وما يؤذن به

التعريف باللام من كونهم عُهِدوا بالنفاق وطريانه عليهم بعد أن كانوا مؤمنين ، ففيه تعريف بسوء عاقبتهم مع ما في ذلك من التفنن ورعاية الفاصلة .

﴿ وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُواْ لِلذِينَ ءَامَنُواْ اتَّبِعُواْ سَبِيلَنَا وَلْنَحْمِلْ خَطَـٰيَـٰكُمْ وَمَا هُم بِحَـٰمِلِينَ مِنْ خَطَـٰيَـٰهُم مِن شَيْءٍ إِنَّهُمْ لَكَـٰذِبُونَ [12] ﴾

هذا غرض آخر من أغراض مخالطة المشركين مع المؤمنين وهو محاولة المشركين ارتداد المسلمين بمحاولاتٍ فتنةٍ بالشك والمغالطة للذِين لم يقدروا على فتنتهم بالأذى والعذاب : إما لعزتهم وخشية بأسهم مثل عُمر بن الخطاب فقد قيل : إن هذه المقالة قيلت له،وإما لكثرتهم حين كثر المسلمون وأعيت المشركين حيلُ الصدّ عن الإسلام .

والمراد بالذين كفروا طائفة منهم وهم أبو جهل ، والوليد بن المغيرة ، وأمية بن خلف ، وأبو سفيان بن حرب (قبل أن يُسلم) قالوا للمسلمين ومنهم عمر بن الخطاب لا نُبعث نحن ولا أنتم فإن عسى كان ذلك فإنا نحمل عنكم آثامكم . وإنما قالوا ذلك جهلا وغرورا حاولوا بهما أن يحِجّوا المسلمين في إيمانهم بالبعث توهّما منهم بأنهم إن كان البعث واقعا فسيكونون في الحياة الآخرة كما كانوا في الدنيا أهلَ ذمام وحمالة ونقض وإبرام شأن سادة العرب أنهم إذا شَفَعوا شُفِّعوا وإن تحمَّلوا حُمِّلوا .

وهذا كقول العاصي بن وائل لخباب بن الأرتّ : لئن بعثني الله ليكونَنّ لي مال فأقضيك دَيْنك ، وهو الذي نزل فيه قوله تعالى « أفرأيت الذي كفر بآياتنا وقال لأُوتَيَنّ مالا وولدا ».وكل هذا من الجدال بالباطل وهو طريقة جدلية إن بنيت على الحق كما ينسب إلى علي بن أبي طالب في ضد هذا :

زعم المنجم والطبيبُ كلاهما   لا تُحشر الأجساد قلتُ إليكما
إن صحّ قولكما فلستُ بخاسر   أو صحّ قولي فالخسار عليكما

وحكى الله عنهم قولهم « وَلْنَحْمِلْ خطاياكم » بصيغة الأمر بلام الأمر:إما لأنهم نطقوا بمثل ذلك لبلاغتهم ، وإما لإفادة ما تضمنته مقالتهم من تأكيد تحملهم

بذلك.فصيغة أمرهم أنفسهم بالحَمل آكد من الخبَر عن أنفسهم بذلكْ ، ومِن الشرط وما في معناه ، لأن الأمر يستدعي الامتثال فكانت صيغة الأمر دالة على تحقيق الوفاء بالحمالة .

وواو العطف لجملة « ولنحْمِل » على جملة « اتبعوا سبيلنا » مراد منها المعية بين مضمون الجملتين في الأمر وليس المراد منه الجمع في الحصول فالجملتان في قوة جملتي شرط وجزاء ، والتعويل على القرينة .

فكان هذا القول أدلّ على تأكيد الالتزام بالحالة إن اتبَع المسلمون سبيلَ المشركين ، من أن يقال : إن تتبعوا سبيلنا نحمل خطاياكم ، بصيغة الشرط ، أو أن يقال : اتبعوا سبيلنا فنحمل خطاياكم ، بفاء السببية .

والحَمل : مجاز تمثيلي لحال الملتزِم بمشقة غيره بحال من يحمل متاع غيره فيؤول إلى معنى الحمالة والضمان .

ودل قوله « خطاياكم » على العموم لأنه جمع مضاف وهو من صيغ العموم .

وقوله « وما هم بحاملين من خطاياهم من شيء » إبطال لقولهم « ولنحمل خطاياكم » ، نُقِض العمومُ في الإثبات بعموم في النفي ، لأن « شيء » في سياق النفي يُفيد العموم لأنه نكرة ، وزيادة حرف (مِن) تنصيص على العموم .

والحمل المنفي هو ما كان المقصود منه دفع التبعة عن الغير وتبرئته من جناياته ، فلا ينافيه إثبات حمل آخر عليهم هو حمل المؤاخذة على التضليل في قوله «ولَيَحْمِلُنّ أثقالَهم وأثقالا مع أثقالهم» .

والكذب المخبر به عنهم هو الكذب فيما اقتضاه أمرهم أنفسَهم بأن يحملوا عن المسلمين خطاياهم حسب زعمهم والوفاء بذلك كما كانوا في الدنيا فهو كذب لا شك فيه لأنه مخالف للواقع ولاعتقادهم .

ولذلك فجملة « إنهم لكاذبون » بدل اشتمال من جملة « وما هم بحاملين من خطاياهم من شيء» لأن جملة «وما هم بحاملين من خطاياهم من شيء» تضمنت عُرُوّ قولهم « ولنحمل خطاياكم » عن مطابقته للواقع في شيء وذلك

يشتمل على أن مضمونها كذب صريح ، فكان مضمون جملة « إنهم لكاذبون » مما اشتمل عليه مضمون جملة « وما هم بحاملين » . وليس مضمون الثانية عين مضمون الأولى بل الثانية أوفى بالدلالة على أن كذبهم محقق وأنه صفة لهم في خبرهم هذا وفي غيره ، ووِزان هذه الجملة وِزان بيت علم المعاني :

أقول له ارحلْ لا تُقِيمن عندنا

. إذ جعل الأيمة جملة (لا تقيمن عندنا) بدلَ اشتمال من جملة (ارحَلْ) لأن جملة (لا تقيمن) أوفى بالدلالة على كراهيته وطلبِ ارتحاله ، ولهذا لم تعطف جملة « إنهم لكاذبون» لكمال الاتصال بينها وبين «وما هم بحاملين من خطاياهم من شيء » .

﴿ وَلَيَحْمِلُنَّ أَثْقَالَهُمْ وَأَثْقَالًا مَّعَ أَثْقَالِهِمْ وَلَيُسْئَلُنَّ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ عَمَّا كَانُواْ يَفْتَرُونَ [13] ﴾

بعد أن كذبهم في قولهم « ولْنحْمِلْ خطاياكم » وكشَف كيدهم بالمسلمين عَطف عليه ما أفاد أنهم غير ناجين من حمل تبعاتٍ لأقوام آخرين وهم الأقوام الذين أضلوهم وسوَّلوا لهم الشرك والبهتان على وجه التأكيد بحملهم ذلك . فذِكر الحمل تمثيل.والأثقال مجاز عن الذنوب والتبعات . وهو تمثيل للشقاء والعناء يوم القيامة بحال الذي يحمل متاعه وهو مُوقَر به فيزاد حمل أمتعة أناس آخرين .

وقد علم من مقام المقابلة أن هذا حمل تثقيل وزيادة في العذاب وليس حملا يدفع التبعة عن المحمول عنه ، وأن الأثقال المحمولة مع أثقالهم هي ذنوب الذين أضلوهم وليس من بينها شيء من ذنوب المسلمين لأن المسلمين سالمون من تضليل المشركين بما كشف الله لهم من بهتانهم .

وجملة « وليسألُنّ يوم القيامة عما كانوا يفترون » تذييل جامع لمؤاخذتهم بجميع ما اختلقوه من الإفك والتضليل سواء ما أضلوا به أتباعهم وما حاولوا به بتضليل المسلمين فلم يقعوا في أشراكهم ، وقد شمل ذلك كله لفظ الافتراء ، كما عبر عن محاولتهم تغرير المسلمين بأنهم فيه كاذبون .

﴿ وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَىٰ قَوْمِهِۦ فَلَبِثَ فِيهِمْ أَلْفَ سَنَةٍ إِلَّا خَمْسِينَ عَامًا فَأَخَذَهُمُ الطُّوفَانُ وَهُمْ ظَٰلِمُونَ [14] فَأَنجَيْنَٰهُ وَأَصْحَٰبَ السَّفِينَةِ وَجَعَلْنَٰهَا ءَايَةً لِّلْعَٰلَمِينَ [15] ﴾

سيقت هذه القصة واللاتي بعدها شواهد على ما لقي الرسل والذين آمنوا معهم من تكذيب المشركين كما صرح به قوله عقب القصتين « وإن تُكذّبوا فقد كذّب أمم من قبلكم » على أحد الوجهين الآتيين .

وابتدئت القصص بقصة أول رسول بعثه الله لأهل الأرض فإن لأوليات الحوادث وقعا في نفوس المتأمّلين في التاريخ ، وقد تقدم تفصيل قصته في سورة هود .

وزادت هذه الآية أنه لبث في قومه تسْعمائة وخمسين سنة.وظاهر الآية أن هذه مدة رسالته إلى قومه ولا غرض في معرفة عمره يوم بعثه الله إلى قومه،وفي ذلك اختلاف، بين المفسرين وفائدة ذكر هذه المدة للدلالة على شدة مصابرته على أذى قومه ودوامه على إبلاغ الدعوة تثبيتا للنبيء ﷺ . وأوثر تمييز «ألف» بـ«سنة» لطلب الخفة بلفظ «سنة»، وميز «خمسين» بلفظ «عاما» لئلا يكرر لفظ «سنة» .

والفاء من قوله : «فأخذهم الطوفان» عطف على «أرسلنا» كما عطف عليه «فلبث» وقد طوي ذكر ما ترتب عليه أخذهم بالطوفان وهو استمرار تكذيبهم .

وجملة « وهم ظالمون » حال ، أي أخذهم وهم متلبسون بالظلم ، أي الشرك وتكذيب الرسول،تلبسا ثابتا لهم متقررا وهذا تعريض للمشركين بأنهم سيأخذهم عذاب .

وفاء « فأنجيناه » عطف على « فأخذهم الطوفان » . وهذا إيماء إلى أن الله منجي المؤمنين من العذاب .

وقوله « وجعلناها ءاية للعالمين » الضمير للسفينة . ومعنى كونها آية أنها دليل على وقوع الطوفان عذابا من الله للمكذبين الرسل،فكانت السفينة آية ماثلة في

عصور جميع الأمم الذين جاءتهم الرسل بعد نوح موعظة للمكذبين وحجة للمؤمنين . وقد أبقى الله بقية السفينة إلى صدر الأمة الاسلامية ففي صحيح البخاري : «قال قتادة : بقيت بقايا السفينة على الجوديّ حتى نظرتْها أوائل هذه الأمة».ويقال إنها دامت إلى أوائل الدولة العباسية ثم غمرتها الثلوج . وكان الجُوديّ قرب (بَاقِرْدَى) وهي قرية من جزيرة ابن عُمر بالمَوصل شرقي دجلة (وباقردى بموحدة بعدها ألف ثم قاف مكسورة ويجوز فتحها ودال فألف مقصورة) وقال تعالى في سورة القمر «ولقد تركناها ءاية فهل من مدكر» .

وإنما قال « للعالمين » الشامل لجميع سكان الأرض لأن من لم يشاهد بقايا سفينة نوح يشاهد السفن فيتذكر سفينة نوح وكيف كان صنعها بوحي من الله لإنجاء نوح ومن شاء الله نجاته ، ولأن الذين من أهل قريتها يُخبرون عنها وتنقل أخبارهم فتصير متواترة .

هذا وقد وقع في الإصحاح الثامن من سفر التكوين من التوراة « واستقر الفلك على جبال آراراط» ، وقد اختلف الباحثون في تعيين جبال أراراط ، فمنهم من قال إنه اسم الجودي وعينوا أنه من جبال بلاد الأكراد في الحد الجنوبي لأرمينيا في سهول ما بين النهرين ووصفوه بأن نهر دجلة يجري بين مرتفعاته بحيث لا يمكن العبور بين الجبل ونهر دجلة إلا في الصيف ، وأيدوا قولهم بوجود بقية سفينةٍ على قمة ذلك الجبل . وبعضهم زعم أن (أراراط) في بلاد أرمينيا وهو قريب من القول الأول لِتجاور مواطن الكردستان وأرمينيا وقد تختلف حدود المواطن باختلاف الدول والفتوح .

ويجوز أن يكون ضمير النصب في « وجعلناها » عائدا إلى الخبر المذكور بتأويل القصة أو الحادثة .

﴿ وَإِبْرَاهِيمَ إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِ اعْبُدُواْ اللهَ وَاتَّقُوهُ ذَالِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِنْ كُنتُمْ تَعْلَمُونَ [16] إِنَّمَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ اللهِ أَوْثَـٰنًا وَتَخْلُقُونَ إِفْكًا إِنَّ الَّذِينَ تَعْبُدُونَ مِن دُونِ آللهِ لَا يَمْلِكُونَ لَكُمْ رِزْقًا فَابْتَغُواْ عِنْدَ اللهِ الرِّزْقَ وَاعْبُدُوهُ واشْكُرُواْ لَهُ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ [17] ﴾

انتقل من خبر نوح إلى خبر إبراهيم لمناسبة إنجاء إبراهيم من النار كإنجاء نوح من الماء.وفيه تنبيه إلى عظم القدرة إذ أنجت من الماء ومن النار .

و« إبراهيمَ » عطف على«نوحا ».والتقدير : ورأسلنا إبراهيم .

و(إذ) ظرف متعلق بـ«أرسلنا» المقدَّرِ ، أي في وقت قوله لقومه « اعبدوا الله » الخ وهو أول زمن دعوته.واقتضى قوله « اعبدوا الله » أنهم لم يكونوا عابدين لله أصلا .

وجملة « ذلكم خير لكم إن كنتم تعلمون » تعليل للأمر بعبادة الله . وقد أُجمل الخبر في هذه الجملة وفُصل بقوله « إن الذينَ تعبدون من دون الله لا يملكون لكم رزقا » الآية .

ومعنى « إن كنتم تعلمون » إن كنتم تعلمون أدلة اختصاص الله بالإلهية فمفعول العلم محذوف لدلالة ما قبله عليه . ويجوز جعل فعل « تعلمون » منزلاً منزلة اللازم ، أي إن كنتم أهل علم ونظر .

وجملة « إنما تعبدون من دون الله أوثانا » تعليل لجملة «اعبدوا الله » . وقَصرُهم على عبادة الأوثان يجوز أن يكون قصرا على عبادتهم الأوثان ، أي دون أن يعبدوا الله فهو قصر حقيقي إذ كان قوم إبراهيم لا يعبدون الله فالقصر منصب على قوله « من دون الله » أي إنما تعبدون غير الله وبذلك يكون « من دون الله » حالاً من « أوثانا »،أي حال كونها معبودة من دون الله ، وهذا مقابل قوله «اعبدوا الله » دون أن يقول لهم : لا تعبدوا إلا الله ؛ لكن قوم إبراهيم قد وصفوا بالشرك في قوله تعالى في سورة الأنعام « قال يا قوم إني بريء مما تشركون » فهم مِثل مشركي العرب،فالقصر منصب على عبادتهم الموصوفة بالوثنية ، أي ما

تعبدون إلا صُورا لا إدراك لها ، فيكون قصَر قلب لإبطال اعتقادهم إلهية تلك الصور كما قال تعالى « قال إنما تعبدون ما تنحتون » .

وعلى كلا الوجهين يتخرج معنى قوله « من دون الله » فإن (دون) يجوز أن تكون بمعنى (غير) فتكون (مِن) زائدةً،والمعنى:تعبدون أوثانا غير الله . ويجوز أن تكون كلمة (دون) اسما للمكان المباعد فهي إذن مستعارة لمعنى المخالفة فتكون (مِن) ابتدائية ، والمعنى : تعبدون أوثانا موصوفة بأنها مخالفة لصفات الله .

والأوثان : جمع وثَن بفتحتين،وهو صورة من حجر أو خشب مجسمة على صورة إنسان أو حيوان . والوثن أخص من الصنم لأن الصنم يطلق على حجارة غير مصورة مثل أكثر أصنام العرب كصنم ذي الخلصة لخثعم ، وكانت أصنام قوم إبراهيم صورا قال تعالى « قال أتعبدون ما تنحتون » . وتقدم وصف أصنامهم في سورة الأنبياء .

و«تخلُقون» مضارع خلق الخبر ، أي اختلقه ، أي كذبه ووضعه ، أي وتضعون لها أخبارا ومناقب وأعمالا مكذوبة موهومة .

والإفك : الكذب . وتقدم في قوله « إن الذين جاءوا بالإفك عصبة منكم » في سورة النور .

وجملة « إن الذين تعبدون من دون الله لا يملكون لكم رزقا » إن كان قوم إبراهيم يعترفون لله تعالى بالإلهية والخلق والرزق ولكنهم يجعلون له شركاء في العبادة ليكونوا لهم شفعاء كحال مشركي العرب تكون الجملة تعليلا لجملة « اعبدوا الله واتقوه » أي هو المستحق للعبادة التي هي شكر على نعمه ، وإن كان قومه لا يثبتون إلهية لغير أصنامهم كانت جملة « إن الذين تعبدون من دون الله » مستأنفة ابتدائية إبطالا لاعتقادهم أن آلهتهم ترزقهم ، ويرجح هذا الاحتمال التفريعُ في قوله « فابتغوا عند الله الرزق » . وقد تقدم في سورة الشعراء التردد في حال إشراك قوم إبراهيم وكذلك في سورة الأنبياء .

وتنكير « رِزقا » في سياق النفي يدل على عموم نفي قدرة أصنامهم على كل رزق ولو قليلا . وتفريع الأمر بابتغاء الرزق من الله إبطال لظنهم الرزق من أصنامهم

أو تذكير بأن الرازق هو الله ، فابتغاء الرزق منه يقتضي تخصيصه بالعبادة كما دل عليه عطف « واعبدوه واشكروا له » . وقد سلك إبراهيم مسلك الاستدلال بالنعم الحسّية لأن إثباتها أقرب إلى أذهان العموم .

و(عند) ظرف مكان وهو مجاز . شبّه طلب الرزق من الله بالبحث عن شيء في مكان يختص به فاستعير له (عند) الدالة على المكان المختص بما يضاف إليه الظرف .

وعُدّي الشكر باللام جريا على أكثر استعماله في كلام العرب لقصد إفادة ما في اللام من معنى الاختصاص أي الاستحقاق .

ولام التعريف في «الرزق» لام الجنس المفيدة للاستغراق بمعونة المقام ، أي فاطلبوا كل رزق قلّ أو كثر من الله دون غيره . والمعرّف بلام الجنس في قوة النكرة فكأنه قيل : فابتغوا عند الله رزقا ، ولذلك لم تكن إعادة لفظ الرزق بالتعريف مقتضية كونه غير الأول ، فلا تنطبق هنا قاعدة النكرة إذا أعيدت معرفة كانت عين الأولى .

وجملة «إليه ترجعون» تعليل للأمر بعبادته وشكره ، أي لأنه الذي يجازي على ذلك ثوابا وعلى ضده عقابا إذ إلى الله لا إلى غيره مرجعكم بعد الموت . وفي هذا إدماج تعليل العبادة بإثبات البعث .

﴿ وَإِن تُكَذِّبُواْ فَقَدْ كَذَّبَ أُمَمٌ مِّن قَبْلِكُمْ وَمَا عَلَى الرَّسُولِ إِلَّا ٱلْبَلَـٰغُ ٱلْمُبِينُ [18] ﴾

يجوز أن تكون هذه الجملة من بقية مقالة إبراهيم عليه السلام بأن يكون رأى منهم مخائل التكذيب ففرض وقوعه ، أو يكون سبق تكذيبُهم إياه مقالتَه هذه ، فيكون الغرض من هذه الجملة لازم الخبر وهو أن تكذيبهم إياه ليس بعجيب فلا يضيره ولا يحسبوا أنهم يضيرونه به ويتشفون منه فإن ذلك قد انتاب الرسل قبله من أممهم ، ولذلك أجمع القراء على قراءة فعل « تكذّبوا » بتاء الخطاب ولم يختلفوا فيه اختلافهم في قراءة قوله « أو لم يروا كيف يُبدىء الله الخلق » الخ .

ويجوز أن تكون الجملة معترضة والواو اعتراضية واعترض هذا الكلام بين كلام إبراهيم وجواب قومه ، فهو كلام موجه من جانب الله تعالى إلى المشركين التفت به من الغيبة إلى الخطاب تسجيلا عليهم،والمقصود منه بيان فائدة سوق قصة نوح وإبراهيم وأن للرسول ﷺ إسوة برسل الأمم الذين قبله وخاصة إبراهيم جدّ العرب المقصودين بالخطاب على هذا الوجه .

وجملة « وما على الرسول إلا البلاغ المبين » إعلام للمخاطبين بأن تكذيبهم لا يلحقه منه ما فيه تشفٍّ منه؛فإن كان من كلام إبراهيم فالمراد بالرسول إبراهيم سلك مسلك الإظهار في مقام الإضمار لإيذان عنوان الرسول بأن واجبه إبلاغ ما أرسل به بيّنا واضحا ، وإن كان من خطاب الله مشركي قريش فالمراد بالرسول محمد ﷺ وقد غلب عليه هذا الوصف في القرآن مع الإيذان بأن عنوان الرسالة لا يقتضي إلا التبليغ الواضح .

﴿ أَوَ لَمْ يَرَوْاْ كَيْفَ يُبْدِئُ ٱللَّهُ ٱلْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ إِنَّ ذَٰلِكَ عَلَى ٱللَّهِ يَسِيرٌ [19] ﴾

يجرى هذا الكلام على الوجهين المذكورين في قوله « وإن تكذبوا ».ويترجح أن هذا مسوق من جانب الله تعالى إلى المشركين بأن الجمهور قرأوا «أو لم يروا» بياء الغيبة ولم يجر مثل قوله « وإن تكذبوا فقد كذب أمم من قبلكم » . ومناسبة التعرض لهذا هو ما جرى من الإشارة إلى البعث في قوله « وإليه ترجعون » تنظيرا لحال مشركي العرب بحال قوم إبراهيم .

وقرأ الجمهور «أو لم يروا» بياء الغائب والضمير عائد إلى «الذين كفروا» في قوله « وقال الذين كفروا للذين ءامنوا »،أو إلى معلوم من سياق الكلام . وعلى وجه أن يكون قوله « وإن تكذبوا » الخ خارجا عن مقالة إبراهيم يكون ضمير الغائب في « أو لم يروا » التفاتا . والالتفات من الخطاب إلى الغيبة لنكتة إبعادهم عن شرف الحضور بعد الإخبار عنهم بأنهم مُكذبون .

وقرأ حمزة والكسائي وأبو بكر عن عاصم وخلف « أو لم تَروا » بالفوقية على

طريقة « وإن تُكذبوا » على الوجهين المذكورين .

والهمزة للاستفهام الإنكاري عن عدم الرؤية ، نزلوا منزلة من لم يَر فأنكر عليهم .

والرؤية يجوز أن تكون بصرية (1) ، والاستدلال بما هو مشاهد من تجدد المخلوقات في كل حين بالولادة وبروز النبات دليل واضح لكل ذي بصر .

وإبداء الخلق: بَدْؤُه وإيجاده بعد أن لم يكن موجودا. يقال : أبدأ بهمزة في أوله وبَدأ بدونها وقد وردا معا في هذه الآية إذ قال « كيف يُبديء الله الخلق » ثم قال « فانظروا كيف بَدَأ الخلق » ولم يجيء في أسمائه تعالى إلا المُبْدِىء دون البادىء .

وأحسب أنه لا يقال (أبدأ) بهمز في أوله إلا إذا كان معطوفا عليه (يُعيد) ولم أر مَن قيده بهذا .

والخلق : مصدر بمعنى المفعول ، أي المخلوق كقوله تعالى « هذا خلق الله فأَرُوني ماذا خَلَق الذين من دونه » .

وجيء « يبدىء » بصيغة المضارع لإفادة تجدد بدء الخلق كلما وجَّه الناظر بصره في المخلوقات، والجملة انتهت بقوله « يبدىء الله الخلق » . وأما جملة « ثم يعيده » فهي مستأنفة ابتدائية فليست معمولة لفعل « يَروا » لأن إعادة الخلق بعد انعدامه ليست مرئية لهم ولا هم يظنونها فتعين أن تكون جملة « ثم يعيده » مستقلة معترضة بين جملة « أو لم يروا » وجملة « قل سيروا في الأرض ». و(ثم) للتراخي الرتبي لأن أمر إعادة الخلق أهمّ وأرفع رتبة من بدئه لأنه غير مشاهد ولأنهم ينكرونه ولا ينكرون بدء الخلق قال في الكشاف : « هو كقولك : مازلت أوثر فلانا وأستخفله على من أُخلِّفه» يعني فجملة : وأستخلفه ، ليست معطوفة على جملة : أوثر ، ولا داخلة في خبر : مازلت ، لأنك تقوله قبل أن تستخلفه فضلا

(1) سيجيء مقابل هذا بعد بضعةَ وعشرين سطرًا .

عن تكرر الاستخلاف منك . هذه طريقة الكشاف وهو يجعل موقع «ثم يعيده» كموقع التفريع على الاستفهام الإنكاري .

واعلم أن هذين الفعلين(يبدىء ويُعيد)وما تصرف منهما مما جرى استعمالهما متزاوجين بمنزلة الاتباع كقوله تعالى « وما يُبدىء الباطل وما يُعيد » في سورة سبأ . قال في الكشاف في سورة سبأ : فجعلوا قولهم : لا يبدىء ولا يعيد ، مثلا في الهلاك ، ومنه قول عبيد :

فاليوم لا يُبدي ولا يُعيدُ

ويقال : أبدأ وأعاد بمعنى تصرف تصرفا واسعا ، قال بشار :

فهمومـــــي مُظِلــــــة بادِئـــــاتٍ وعــــــودا

ويجوز أن تكون الرؤية علمية متعدية إلى مفعولين:أنكر عليهم تركهم النظر والاستدلال الموصّل إلى علم كيف يُبدىء الله الخلق ثم يعيده لأن أدلة بدء الخلق تفضي بالناظر إلى العلم بأن الله يُعيد الخلق فتكون (ثم) عاطفة فعل « يعيده » على فعل «يبدىء » والجميع داخل في حيز الإنكار .

و(كيف) اسم استفهام وهي معلّقة فعل « يَرَوا » عن العمل في معموله أو معموليه . والمعنى : ألم يتأملوا في هذا السؤال ، أي في الجواب عنه . والاستفهام (بكيف) مستعمل في التنبيه ولَفْت النظر لا في طلب الإخبار .

وجملة « إن ذلك على الله يسير » مبينة لما تضمنه الاستفهام من إنكار عدم الرؤية المؤدية إلى العلم بوقوع الإعادة ، إذ أحالوها مع أن إعادة الخلق إن لم تكن أيسر من الإعادة في العرف فلا أقل من كونها مساوية لها وهذا كقوله تعالى « وهو الذي يبدأ الخلق ثم يعيده وهو أهونُ عليه» . والاشارة بـ«ذلك» إلى المصدر المفاد من « يُعيده » مثل عود الضمير على نظيره في قوله « وهو أهون عليه » . ووجه توكيد الجملة بـ(إنّ) ردُّ دعواهم أنه مستحيل .

﴿ قُلْ سِيرُواْ فِي ٱلْأَرْضِ فَانظُرُواْ كَيْفَ بَدَأَ ٱلْخَلْقَ ثُمَّ ٱللَّهُ يُنْشِئُ النَّشْأَةَ ٱلْآخِرَةَ إِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ [20] ﴾

اعتراض انتقالي من الإنكار عليهم تركَ الاستدلال بما هو بمرأى منهم ، إلى إرشادهم للاستدلال بما هو بعيد عنهم من أحوال إيجاد المخلوقات وتعاقب الأمم وخلِف بعضها عن بعض ، فإنَّ تعوُّد الناس بما بين أيديهم يصرف عقولهم عن التأمل فيما وراء ذلك من دلائل دقائقها على ما تدل عليه ، فلذلك أمر الله رسوله أن يدعوهم إلى السير في الأرض ليشاهدوا آثار خلق الله الأشياء من عدمٍ فيوقنوا أن إعادتها بعد زوالها ليس بأعجب من ابتداء صنعها .

وإنما أمر بالسير في الأرض لأن السير يدني إلى الرائي مشاهَداتٍ جمّة من مختلف الأرضين بجبالها وأنهارها ومحويّاتها ويمر به على منازل الأمم حاضرها وبائدها فيرى كثيرا من أشياء وأحوال لم يعتد رؤية أمثالها ، فإذا شاهد ذلك جال نظر فكره في تكوينها بعد العدم جَوَلانًا لم يكن يخطر له ببال حينما كان يشاهد أمثال تلك المخلوقات في ديار قومه ، لأنه لما نشأ فيها من زمن الطفولة فما بَعدَه قبلَ حدوث التفكير في عقله اعتاد أن يمر ببصره عليها دون استنتاج من دلائلها حتى إذا شاهد أمثالها مما كان غائبا عن بصره جالت في نفسه فكرة الاستدلال ، فالسيرُ في الأرض وسيلة جامعة لمختلف الدلائل فلذلك كان الأمر به لهذا الغرض من جوامع الحِكمة.وجيء في جانب بدء الخلق بالفعل الماضي لأن السائر ليس له من قرار في طريقه فندر أن يشهد حدوث بدء مخلوقات ، ولكنه يشهد مخلوقات مبدوءة من قبل فيفطن إلى أن الذي أوجدها إنما أوجدها بعد أن لم تكن وأنه قادر على إيجاد أمثالها فهو بالأحرى قادر على إعادتها بعد عدمها .

والاستدلال بالأفعال التي مضت أمكن لأن للشيء المتقرر تحققا محسوسا .

وجيء في هذا الاستدلال بفعل النظر لأن إدراك ما خلقه الله حاصل بطريق البصر وهو بفعل النظر أولى وأشهر لينتقل منه إلى إدراك أنه ينشىء النشأة الآخِرَة .

ولذلك أعقب بجملة « ثم الله ينشيء النشأة الآخرة » فهي جملة مستقلة . و(ثم) للترتيب الرتبي كما تقدم في قوله « ثم يعيده » .

وإظهار اسم الجلالة بعد تقدم ضميره في قوله « كيف بدأ الخلق » وكان مقتضى الظاهر أن يقول : ثم ينشيء.قال في الكشاف : لأن الكلام كان واقعا في الإعادة فلما قررهم في الإبداء بأنه من الله احتج عليهم بأن الإعادة إنشاء مثل الإبداء،فالذي لم يعجزه الإبداء فهو الذي وجب أن لا تُعجزه الإعادة. فكأنه قال: ثم ذاك الذي أنشأ النشأة الأولى هو الذي ينشيء النشأة الآخرة فللتنبيه على هذا المعنى أَبرز اسمه وأوقعه مبتدأ اهـ.يريد أن العدول عن الإضمار إلى الاسم الظاهر لتسجيل وقوع هذا الإنشاء الثاني ، فتكون الجملة مستقلة حتى تكون عنوان اعتقادٍ بمنزلة المَثل لأن في اسم الجلالة إحضارًا لجميع الصفات الذاتية التي بها التكوين ، وليفيد وقوع المسند إليه مخبرا عنه بمسند فعلي معنى التقوي .

وجملة « إن الله على كل شيء قدير » تذييل ، أي قدير على البعث وعلى كل شيء إذا أراده . وإظهار اسم الجلالة لتكون جملة التذييل مستقلة بنفسها فتجري مجرى الأمثال .

والنشأة بوزن فَعلة:المرة من النّشء وهو الإيجاد،وكذلك قرأها الجمهور،عبر عنها بصيغة المرة لأنها نشأة دفعية تخالف النّشء الأول ويقال:النّشاءة بمد بعد الشين بوزن الكآبة ومثلها الرأفة والرءَافة . وقرأ ابن كثير وأبو عمرو «النشاءة» بالمدّ . ووصفها بـ «الآخرة» إيماء بأنها مساوية للنشأة الأولى فلا شبهة لهم في إحالة وقوعها . وأما قوله تعالى « ولقد علمتم النشأة الأولى » فذلك على سبيل المشاكلة التقديرية لأن قوله قبله « ونُنشئكم فيما لا تعلمون » يتضمن النشأة الآخرة فعبر عن مقابلتها بالنشأة .

﴿ يُعَذِّبُ مَنْ يَّشَآءُ وَيَرْحَمُ مَنْ يَّشَآءُ وَإِلَيْهِ تُقْلَبُونَ [21] ﴾

لما ذكر النشأة الآخرة أتبع ذكرها بذكر أهمّ ما تشتمل عليه وما أوجدت لأجله وهو الثواب والعقاب .

وابتدىء بذكر العقاب لأن الخطاب جار مع منكري البعث الذين حظهم فيه هو التعذيب . ومفعولا فعلي المشيئة محذوفان جريا على غالب الاستعمال فيهما . والتقدير : من يشاء تعذيبه ومن يشاء رحمته.والفريقان معلومان من آيات الوعد والوعيد؛فأصحاب الوعد شاء الله رحمتهم وأصحاب الوعيد شاء تعذيبهم ، فمن الذين شاء تعذيبهم المشركون ومن الذين شاء رحمتهم المؤمنون ، والمقصود هنا هم الفريقان معا كما دل عليه الخطاب العام في قوله « وإليه تقلبون » .

والقلب : الرجوع ، أي وإليه ترجعون .

وتقديم المجرور على عامله للاهتمام والتأكيد إذ ليس المقام للحصر إذ ليس ثمة اعتقاد مردود . وفي هذا إعادة إثبات وقوع البعث وتعريض بالوعيد .

﴿ وَمَا أَنتُمْ بِمُعْجِزِينَ فِي ٱلْأَرْضِ وَلَا فِي السَّمَآءِ وَمَا لَكُم مِّن دُونِ اللَّهِ مِنْ وَّلِيٍّ وَلَا نَصِيرٍ [22] ﴾

عطف على جملة « وإليه تقلبون » باعتبار ما تضمنته من الوعيد .

والمعجز حقيقته:هو الذي يجعل غيره عاجزا عن فعلٍ مًّا ، وهو هنا مجاز في الغلبة والانفلات من المكنة،وقد تقدم عند قوله تعالى « إن ما توعدون لآتٍ وما أنتم بمعجزين » في سورة الأنعام .

فالمعنى : وما أنتم بمُفْلَتين من العذاب . ومفعول « معجزين » محذوف للعلم به ، أي بمعجزين الله .

ويتعلق قوله «في الأرض» بـ «معجزين»، أي ليس لكم انفلات في الأرض، أي لا تجدون موئلا ينجيكم من قدرتنا عليكم في مكان من الأرض سهلها وجبلها ، وبدْوِها وحضرها .

وعطف « ولا في السماء » على « في الأرض » احتراس وتأييس من الطمع في النجاة وإن كانوا لا مطمع لهم في الالتحاق بالسماء.وهذا كقول الأعشى :

فلو كنتَ في جبٍّ ثمانين قامة ورُقِّيت أسبابَ السماء بُسلّم

ومنه قوله تعالى « لا يملكون مثقال ذرة في السموات ولا في الأرض » ، ولم تقع مثل هذه الزيادة في آية سورة الشورى « ويعفو عن كثير وما أنتم بمعجزين في الأرض وما لكم من دون الله من ولي ولا نصير» لأن تلك الآية جمعت خطابا للمسلمين والمشركين بقوله « وما أصابكم من مصيبة فبما كسبت أيديكم ويعفو عن كثير » إذ العفو عن المسلمين . وما هنا من المبالغة المفروضة وهي من المبالغة المقبولة كما في قول أبي بن سُلْميّ الضبِّي :

ولو طار ذو حافر قبلها لطارت ولكـنه لم يطـر

وهي أظهر في قوله تعالى « يا معشر الجن والإنس إن استطعتم أن تنفذوا من أقطار السماوات والأرض فانفذوا » . وفي هذا إشارة إلى إبطال اغترارهم بتأخير الوعيد الذي تُوعدوه في الدنيا .

ولما آيسهم من الانفلات بأنفسهم في جميع الأمكنة أعقبه بتأييسهم من الانفلات من الوعيد بسعي غيرهم لهم من أولياءَ يتوسطون في دفع العذاب عنهم بنحو السعاية أو الشفاعة ، أو من نصراء يدافعون عنهم بالمغالبة والقوة .

﴿ وَٱلَّذِينَ كَفَرُواْ بِـَٔايَـٰتِ ٱللَّهِ وَلِقَآئِهِۦٓ أُوْلَـٰٓئِكَ يَئِسُواْ مِن رَّحْمَتِي وَأُوْلَـٰٓئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ [23] ﴾

بيان لما في قوله « يعذب من يشاء ويرحم من يشاء » وإنما عطف لما فيه من زيادة الإخبار بأنهم لا ينالهم الله برحمة وأنه يصيبهم بعذاب أليم .

والكفُر بآيات الله : هو كفرهم بالقرآن . والكفر بلقائه : إنكارُ البعث .

واسم الإشارة يفيد أن ما سيذكره بعده نالهم من أجل ما ذكر قبل اسم الإشارة من أوصاف ، أي أنهم استحقوا اليأس من الرحمة وإصابتهم بالعذاب الأليم لأجل كفرهم بالقرآن وإنكارهم البعث على أسلوب«أولئك على هدى من ربهم ».

وأخبر عن يأسهم من رحمة الله بالفعل المضي تنبيها على تحقيق وقوعه.والمعنى : أولئك سييأسون من رحمة الله لا محالة .

والتعبير بالاسم الظاهر في قوله«بآيات الله»دون ضمير التكلم للتنويه بشأن الآيات حيث اضيفت إلى الاسم الجليل لما في الاسم الجليل من التذكير بأنه حقيق بأن لا يُكفر بآياته . والعدول إلى التكلم في قوله «رحمتي» التفات عاد به أسلوب الكلام إلى مقتضى الظاهر ، واعادة اسم الاشارة لتأكيد التنبيه على استحقاقهم ذلك .

﴿ فَمَا كَانَ جَوَابَ قَوْمِهِۦٓ إِلَّآ أَن قَالُواْ اقْتُلُوهُ أَوْ حَرِّقُوهُ فَأَنجَىٰهُ اللَّهُ مِنَ النَّارِ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَأَيَٰتٍ لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ [24] ﴾

لما تمّ الاعتراض الواقع في خلال قصة إبراهيم عاد الكلام إلى بقية القصة بذكر ما أجابه به قومه .

والفاء تفريع على جملة « إذ قال لقومه اعبدوا الله » .

وجيء بصيغة حصر الجواب في قولهم « اقتُلوه أو حرِّقوه » للدلالة على أنهم لم يترددوا في جوابه وكانت كلمتهم واحدة في تكذيبه وإتلافه وهذا من تصلبهم في كفرهم .

ثم ترددوا في طريق إهلاكه بين القتل بالسيف والإتلاف بالإحراق ثم استقر أمرهم على إحراقه لما دل عليه قوله تعالى « فأنجاه الله من النار » و« جوابَ قومه » خبر (كان) واسمُها « أن قالوا ».وغالب الاستعمال أن يؤخر اسمها إذا كان (أن) المصدرية وصلتها كما تقدم في قوله تعالى « إنما كان قولَ المؤمنين إذا دُعوا إلى الله ورسوله أن يقولوا سمعنا وأطعنا» في آخر سورة النور ، ولذلك لم يقرأ الاسم الموالي لفعل الكون في أمثالها في غير القراءات الشاذة إلا منصوبا .

وقد أجمل إنجاؤه من النار هنا وهو مفصل في سورة الأنبياء .

والاشارة بـ«ذلك» إلى الإنجاء المأخوذ من «فأنجاه الله من النار» وجعل ذلك

الإنجاء آيات ولم يجعل آية واحدة لأنه آية لكل من شهده من قومه ولأنه يدل على قدرة الله ، وكرامة رسوله ، وتصديق وعده ، وإهانة عدوه ، وأن المخلوقات كلها جليلها وحقيرها مسخرة لقدرة الله تعالى .

وجيء بلفظ « قوم يؤمنون » ليدل على أن إيمانهم متمكن منهم ومن مقومات قوميتهم كما تقدم في قوله «لآيات لقوم يعقلون » في سورة البقرة . فذلك آيات على عظيم عناية الله تعالى برسله فصدَّق أهل الإيمان في مختلف العصور . ففي قوله « لقوم يؤمنون » تعريض بأن تلك الآيات لم يصدق بها قوم إبراهيم لشدة مكابرتهم وكون الإيمان لا يخالط عقولهم .

﴿ وَقَالَ إِنَّمَا اتَّخَذْتُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ أَوْثَـٰنًا مَّوَدَّةَ بَيْنِكُمْ فِي ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا ثُمَّ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ يَكْفُرُ بَعْضُكُم بِبَعْضٍ وَيَلْعَنُ بَعْضُكُم بَعْضًا وَمَأْوَيٰكُمُ النَّارُ وَمَا لَكُم مِّن نَّـٰصِرِينَ [25] ﴾

يجوز أن تكون مقالته هذه سابقة على إلقائه في النار وأن تكون بعد أن أنجاه الله من النار . والأظهر من ترتيب الكلام أنها كانت بعد أن أنجاه الله من النار، أراد به إعلان مكابرتهم الحق وإصرارهم على عبادة الأوثان بعد وضوح الحجة عليهم بمعجزة سلامته من حرق النار . وتقدم ذكر الأوثان قريبا .

ومحط القصر بـ«إنما» هو المفعول لأجله؛ أمّا قصر المعبودات من دون الله على كونها أوثانا فقد سبق في قوله « إنما تعبدون من دون الله أوثانا» أي ما اتخذتم أوثانا إلا لأجل مودّة بعضِكم بعضا . ووجه الحصر أنه لم تبق لهم شبهة في عبادة الأوثان بعد مشاهدة دلالة صدق الرسول الذي جاء بإبطالها فتمحض أن يكون سبب بقائهم على عبادة الأوثان هو مَودة بعضهم بعضا الداعية لإباية المخالفة . والمودةُ : المحبة والإلف، ويتعين أن يكون ضمير « بينكم » شاملا للأوثان .

والمودة : المحبة. فهؤلاء القوم يحب بعضهم بعضا فلا يخالفه وإن لاح له أنه على ضلال ،ويحبون الأوثان فلا يتركون عبادتها وإن ظهرت لبعضهم دلالة بطلان إلهيتُها قال تعالى « ومن الناس من يتّخذ من دون الله أندادا يحبّونهم كحب الله » .

قال الفخر : أي مودة بين الأوثان وعبَدتها فإن من غلبت عليه اللذات الجسمية لا يلتفت إلى اللذات العقلية كالمجنون إذا احتاج إلى قضاء حاجة من أكل أو شرب أو إراقة ماء وهو بين مجمع من الأكابر لا يلتفت إلى اللذة العقلية من الحياء وحسن السيرة بل يحصِّل ما فيه لذة جسمه . فهم كانوا قليلي العقول فغلبت عليهم اللذات الجسمية فلم يتسع عقلهم لمعبود غير جسماني ورأوا تلك الأصنام مُزينة بألوان وجواهر فأحبوها .

وفعل « اتخذتم » مراد به الاستمرار والبقاء على اتخاذها بعد وضوح حجة بطلان استحقاقها العبادة .

وقرأ نافع وابن عامر وأبو بكر عن عاصم وأبو جعفر وخلف « مودة » منصوبا منوَّنًا بدون إضافة ، و«بينكم» منصوبا على الظرفية . وقرأ حمزة وحفص عن عاصم وروح عن يعقوب « مودّةَ» منصوبا غير منون بل مضافا إلى «بينِكم» ، وبينِكم» مجرور أو هو من إضافة المظروف إلى الظرف . وقرأه ابن كثير وأبو عمرو والكسائي ورويس عن يعقوب مرفوعا مضافا على أن تكون (ما) في « إنما » موصولة وحقها أن تكتب مفصولة،و«مودة» خبر (إنّ) تكون كتابة (إنما) متصلة من قبيل الرسم غير القياسي فيكون الإخبار عنها بأنها مودة إخبارا مجازيا عقليا باعتبار أن الاتخاذ سبب عن المودة . ولما في المجاز من المبالغة كان فيه تأكيد للخبر بعد تأكيده بـ «إنّ» فيقوم التأكيدان مقام الحصر إذ ليس الحصر إلا تأكيدا على تأكيد كما قال السكاكي ، أي لأنه بمنزلة إعادة الخبر حيث يُثبت ثم يؤكد بنفي ما عداه .

والخبر مستعمل في غير إفادة الحكم بل في التنبيه على الخطأ بقرينة قوله عقبه « ثم يوم القيامة يكفر بعضكم ببعض ويلعن بعضكم بعضا » . ونظيره جملة صلة الموصول في قول عبدة بن الطبيب (1) :

إن الذيــــن ترَوْنهم إخوانَكـــــم ... يشفي غليل صدروهم أن تُصرعـوا

(1) الطبيب لقب أبي عبدة واسمه يزيد بن عمرو . وكتب في أكثر النسخ من كتب الادب مخطوطها ومطبوعها: الطبيب بموحدتين بينهما تحتية وفي قليل من كتب الأدب بتحتية بعد الطاء ولم أقف على من حقق ضبطه بوجه لا التباس فيه .

ولما كان في قوله « مودة بينكم » شائبة ثبوت منفعة لهم في عبادة الأوثان إذ يكتسبون بذلك مودة بينهم تلذ لنفوسهم قرنه بقوله « في الحياة الدنيا ثم يوم القيامة يكفر بعضكم ببعض» الخ تنبيها لسوء عاقبة هذه المودة وإزالة للغرور والغفلة ، ليعلموا أن اللذات العاجلة لا عِبرة بها إن كانت تُعقِب ندامة آجلة .

ومعنى « يكفر بعضكُم ببعض » أن المخاطبين يكفرون بالأصنام التي كانوا يعبدونها إذ يجحدون يوم القيامة أنهم كانوا يعبدونها .

ومعنى «ويلعن بعضكم بعضا » أن المخاطبين يلعن كل واحد منهم الآخرين؛ إما لأن الملعونين غَرّوا اللاعنين فسوّلوا لهم اتخاذ الأصنام ، وإما لأنهم وافقوهم على ذلك .

وهذه مخاز تلحق بعضهم من بعض ، ثم ذكر ما يعمهم من عذاب الخزي بقوله « ومأواكم النار » .

ثم ذكر ما يعمهم جميعا من انعدام النصير فقال «وما لكم من ناصرين » فنفى عنهم جنس الناصر . وهو من يزيل عنهم ذلك الخزي.وجيء في نفي الناصر بصيغة الجمع هنا خلافا لقوله آنفا «وما لكم من دون الله من وليّ ولا نصير» لأنهم لما تألبوا على إبراهيم وتجمعوا لنصرة أصنامهم كان جزاؤهم حرمانهم من النصراء مطابقة بين الجزاء والحالة التي جوزوا عليها . على أن المفرد والجمع في حيّز النفي سواء في إفادة نفي كل فرد من الجنس .

﴿ فَـَٔامَنَ لَهُۥ لُوطٌ ﴾

جملة معترضة بين الإخبار عن إبراهيم اعتراضَ التفريع،وأفادت الفاء مبادرة لوط بتصديق إبراهيم . والاقتصار على ذكر لوط يدل على أنه لم يؤمن به إلا لوط لأنه الرجل الفرد الذي آمن به وأما امرأة إبراهيم وامرأة لوط فلا يشملهما اسم القوم في قوله تعالى « وإبراهيم إذ قال لقومه » الآية لأن القوم خاص برجال القبيلة قال زهير :

أقَوْمٌ آل حصن أم نساء

وفي التوراة أنه كانت معه زوجُهُ (سارة) وزوج لوط واسمها (ملكة) . ولوط هو ابن (هاران) أخي إبراهيم،فلوط يومئذ من أمة إبراهيم عليهما السلام .

﴿ وَقَالَ إِنِّي مُهَاجِرٌ إِلَىٰ رَبِّيَ إِنَّهُ هُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ [26] ﴾

عطف على جملة « فأنجاه الله من النار » .

فضمير (قال) عائد إلى إبراهيم ، أي أعلن أنه مهاجر ديار قومه وذلك لأن الله أمره بمفارقة ديار أهل الكفر .

وهذه أول هجرة لأجل الدين ولذلك جعلها هجرة إلى ربه . والمهاجرة مفاعلة من الهجر: وهو ترك شيء كان ملازما له ، والمفاعلة للمبالغة أو لأن الذي يهجر قومه يكونون هم قد هجروه أيضا .

وحرف (إلى) في قوله « إلى ربي» للانتهاء المجازي إذ جعل هجرته إلى الأرض التي أمره الله بأن يهاجر إليها كأنها هجرة إلى ذات الله تعالى فتكون (إلى) تخييلا لاستعارة مكنية؛أو جعل هجرته من المكان الذي لا يعبد أهله الله لطلب مكان ليس فيه مشركون بالله كأنه هجرة إلى الله،فتكون (إلى) على هذا الوجه مستعارة لمعنى لام التعليل استعارةً تبعية .

ورُشحت هذه الاستعارة على كلا الوجهين بقوله « إنّه هو العزيز الحكيم » . وهي جملة واقعة موقع التعليل لمضمون « إني مهاجر إلى ربي » ، لأن من كان عزيزا يعتز به جاره ونزيله .

وإتباع وصف «العزيز» بـ«الحكيم» لإفادة أن عزته مُحكمة واقعة موقعها المحمود عند العقلاء مثل نصر المظلوم ، ونصر الداعي إلى الحق ، ويجوز أن يكون «الحكيم» بمعنى الحاكم فيكون زيادة تأكيد معنى «العزيز» .

وقد مضت قصة إبراهيم وقومه وبلادهم مفصلة في سورة الأنبياء .

﴿ وَوَهَبْنَا لَهُ إِسْحَـٰقَ وَيَعْقُوبَ وَجَعَلْنَا فِي ذُرِّيَّتِهِ النُّبُوءَةَ وَالْكِتَـٰبَ ﴾

هذا الكلام عُقبت به قصة إبراهيم تبيانا لفضله إذ لا علاقة له بالقصة . والظاهر أن يكون المراد بـ«وهبنا ، وجعلنا» الإعلام بذلك فيكون من تمام القصة كما في سورة هود . وتقدم نظير هذه الآية في الأنعام في ذكر فضائل إبراهيم . والكتاب مراد به الجنس فالتوراة ، والإنجيل ، والزبور ، والقرآن كتب نزلت في ذرية إبراهيم .

﴿ وَءَاتَيْنَـٰهُ أَجْرَهُۥ فِي الدُّنْيَا وَإِنَّهُۥ فِي ٱلْءَاخِرَةِ لَمِنَ الصَّـٰلِحِينَ [27] ﴾

جمع الله له أجرين : أجرا في الدنيا بنصره على أعدائه وبحسن السمعة وبث التوحيد ووفرة النسل ، وأجرا في الآخرة وهو كونه في زمرة الصالحين ، والتعريف للكمال ، أي من كُمل الصالحين .

﴿ وَلُوطًا إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِۦٓ إِنَّكُمْ لَتَأْتُونَ ٱلْفَـٰحِشَةَ مَا سَبَقَكُم بِهَا مِنْ أَحَدٍ مِّنَ ٱلْعَـٰلَمِينَ [28] أَئِنَّكُمْ لَتَأْتُونَ الرِّجَالَ وَتَقْطَعُونَ السَّبِيلَ وَتَأْتُونَ فِي نَادِيكُمُ ٱلْمُنكَرَ ﴾

الانتقال من رسالة إبراهيم إلى قومه إلى رسالة لوط لمناسبه أنه شابه إبراهيم في أن أنجاه الله من عذاب الرجز . والقول في صدر هذه الآية كالقول في آية « وإبراهيم إذ قال لقومه » المتقدم آنفا . وتقدم نظيرها في سورة النمل وفي سورة الشعراء .

وما بين الآيات من تفاوت هو تفنن في حكاية القصة للغرض الذي ذكرتُه في المقدمة السابعة ، إلا قوله هنا « إنكم لتأتون الفاحشة » فإنه لم يقع له نظير فيما مضى .

وقوم لوط من الكنعانيين وتقدم ذكرهم في سورة الأعراف .

وتوكيد الجملة بـ«إنّ» واللام توكيد لتعلق النسبة بالمفعول لا تأكيد للنسبة ، فالمقصود تحقيق أن الذي يفعلونه فاحشة ، أي عمل قبيح بالغ الغاية في القبح ، لأن الفحش بلوغ الغاية في شيء قبيح لأنهم كانوا غير شاعرين بشناعة عملهم وقبحه .

وقرأ نافع وابن كثير وابن عامر وحفص عن عاصم وأبو جعفر « إنكم لتأتون الفاحشة » بهمزة واحدة على الإخبار المستعمل في التوبيخ . وقرأه أبو عمرو وحمزة والكسائي وأبو بكر عن عاصم ويعقوب وخلف بهمزتين:همزة الاستفهام وهمزة (إنّ). وقرأ الجميع « أإنكم لتأتون الرجال » بهمزتين.وفي الكشاف : قال أبو عبيد وجدت الأوَل «أي إنكم لتأتون الفاحشة» في الإمام بحرف واحد بغير ياء ، أي بغير الياء التي تكتب الهمزة المكسورة على صورتها ورأيت الثاني (أي «أينكم لتأتون الرجال») بحرفي الياء والنون اهـ . (يعني الياء بعد همزة الاستفهام والنون نون إنّ) . ولعله يعني بالإمام مصحف البصرة أو الكوفة فتكون قراءة قرائهما رواية مخالفة لصورة الرسم .

وجملة « أينكم لتأتون الرجال » الخ بدل اشتمال من مضمون جملة « لتأتون الفاحشة » ، باعتبار ما عطف على جملة « أئنكم لتأتون الرجال » من قوله « وتقطعون السبيل » الخ لأن قطع السبيل وإتيان المنكر في ناديهم مما يشتمل عليه إتيان الفاحشة .

وأدخل استفهام الإنكار على جميع التفصيل وأعيد حرف التأكيد لتتطابق جملة البدل مع الجملة المبدل منها لأنها الجزء الأول من هذه الجملة المبدلة عند قطع النظر عما عطف عليها تكون من الجملة المبدل منها بمنزلة البَدل المطابق .

وقطع السبيل : قطع الطريق ، أي التصدي للمارين فيه بأخذ أموالهم أو قتل أنفسهم أو إكراههم على الفاحشة . وكان قوم لوط يقعدون بالطرق ليأخذوا من المارة من يختارونه .

فقطع السبيل فساد في ذاته وهو أفسد في هذا المقصد . وأما إتيان المنكر في ناديهم فإنهم جعلوا ناديهم للحديث في ذكر هذه الفاحشة والاستعداد لها

ومقدماتها كالتغازل برمي الحصى اقتراعا بينهم على من يرومونه ، والتظاهُرِ بتزيين الفاحشة زيادة في فسادها وقبحها لأنه معين على نبذ التستر منها ومعين على شيوعها في الناس .

وفي قوله « ما سبقكم بها من أحد من العالمين » تشديد في الإنكار عليهم في أنهم الذين سنوا هذه الفاحشة السيئة للناس وكانت لا تخطر لأحد ببال ، وإن كثيرا من المفاسد تكون الناس في غفلة عن ارتكابها لعدم الاعتياد بها حتى إذا أقدم أحد على فعلها وشوهد ذلك منه تنبهت الأذهان إليها وتعلقت الشهوات بها .

والنادي : المكان الذي ينتدي فيه الناس ، أي يجتمعون نهارا للمحادثة والمشاورة وهو مشتق من النَدْو بوزن العَفْو وهو الاجتماع نهارا . وأما مكان الاجتماع ليلا فهو السَّامر ، ولا يقال للمجلس نادٍ إلا ما دام فيه أهله فإذا قاموا عنه لم يسم ناديا .

﴿ فَمَا كَانَ جَوَابَ قَوْمِهِۦٓ إِلَّآ أَن قَالُواْ ائْتِنَا بِعَذَابِ ٱللَّهِ إِن كُنتَ مِنَ ٱلصَّٰدِقِينَ [29] قَالَ رَبِّ انصُرْنِي عَلَى ٱلْقَوْمِ ٱلْمُفْسِدِينَ [30] ﴾

الكلام فيه كالقول في نظيره المتقدم آنفا في قوله « فما كان جواب قومه إلا أن قالوا اقتلوه » الآية،والأمر في « ائتنا بعذاب الله » للتعجيز وهو يقتضي أنه أنذرهم العذاب في أثناء دعوته.ولم يتقدم ذكر ذلك في قصة لوط فيما مضى لكن الإنذار من شؤون دعوة الرسل .

وأراد بالنصر عقاب المكذبين ليريهم صدق ما أبلغهم من رسالة الله .

ووصفهم بـ«المفسدين» لأنهم يفسدون أنفسهم بشناعات أعمالهم ويفسدون الناس بحملهم على الفواحش وتدريبهم بها ، وفي هذا الوصف تمهيد للإجابة بالنصر لأن الله لا يحب المفسدين .

﴿ وَلَمَّا جَآءَتْ رُسُلُنَا إِبْرَٰهِيمَ بِٱلْبُشْرَىٰ قَالُوٓاْ إِنَّا مُهْلِكُوٓاْ أَهْلِ هَـٰذِهِ ٱلْقَرْيَةِ إِنَّ أَهْلَهَا كَانُواْ ظَـٰلِمِينَ [31] قَالَ إِنَّ فِيهَا لُوطًا قَالُواْ نَحْنُ أَعْلَمُ بِمَن فِيهَا لَنُنَجِّيَنَّهُ وَأَهْلَهُ إِلَّا ٱمْرَأَتَهُ كَانَتْ مِنَ ٱلْغَـٰبِرِينَ [32] ﴾

«لما» أداة تدل على التوقيت ، والأصل أنها ظرفٌ ملازم الإضافة إلى جملة. ومدلولها وجود لوجود ، أي وجود مضمون الجملة التي تضاف إليها عند وجود الجملة التي تتعلق بها فهي تستلزم جملتين : أولاهما فعلية ماضوية وتضاف إليها (لمّا) ، والثانية فعلية أو اسمية مشتملة على ما يصلح لأن يتعلق به الظرف من فعل أو اسم مشتقٍّ ، ويطلق على الجملة الثانية الواقعة بعد (لمّا) اسمُ الجزاء تسامحا .

ولما كانت (لمّا) ظرفا مبهما تعين أن يكون مضمون الجملة التي تضاف إليها (لمّا) معلوما للسامع ، إذ التوقيت الإعلام بمقارنة زمن مجهول بزمن معلوم . فوجود (لمّا) هنا يقتضي أن مجيء الملائكة بالبشرى أمر معلوم للسامع مع أنه لم يتقدم ذكر للبشرى ، فتعين أن يكون التعريف في البشرى تعريف العهد لاقتضاء (لمّا) أن تكون معلومة،فالبشرى هي ما دل عليه قوله تعالى آنفا « ووهبنا له إسحاق ويعقوب وجعلنا في ذريته النبوءة والكتاب » كما تقدم بيانه .

والبشرى : اسم للبشارة وهي الإخبار بما فيه مسرة للمخبَر ـــ بفتح الباء ـــ وتقدم ذكر البشارة عند قوله تعالى « إن أرسلناك بالحق بشيرا ونذيرا » في سورة البقرة .

ومن لطف الله بإبراهيم أن قدّم له البشرى قبل إعلامه بإهلاك قوم لوط لعلمه تعالى بحلم إبراهيم . والمعنى : قالوا لإبراهيم إنّا مهلكو أهل هذه القرية الخ .

والقرية هي (سَدوم) قرية قوم لوط . وقد تقدم ذكرها في سورة الأعراف .

وجملة « إن أهلها كانوا ظالمين » تعليل للإهلاك وقصد به استئناس إبراهيم لقبول هذا الخبر المحزن،وأيضا لأن العدل يقتضي أن لا يكون العقاب إلا على ذنب يقتضيه .

والظلم : ظلمهم أنفسهم بالكفر والفواحش ، وظلمهم الناس بالغصْب على الفواحش والتدرب بها .

وقوله « إن فيها لوطا » خبر مستعمل في التذكير بسنة الله مع رسله من الإنجاء من العذاب الذي يحل بأقوامهم . فهو من التعريض للملائكة بتخصيص لوط ممن شملتهم القرية في حكم الإهلاك ، ولوط وإن لم يكن من أهل القرية بالأصالة إلا أن كونه بينهم يقتضي الخشية عليه من أن يشمله الإهلاك . ولهذا قال « إن فيها لوطا » بحرف الظرفية ولم يقل : إن منها .

وجواب الملائكة إبراهيمَ بأنهم أعلم بمن فيها يريدون أنهم أعلم منه بأحوال مَن في القرية ، فهو جواب عما اقتضاه تعريضه بالتذكير بإنجاء لوط،أي نحن أعلم منك باستحقاق لوط النجاة عند الله ، واستحقاق غيره العذاب فإن الملائكة لا يسبقون الله بالقول وهم بأمره يعملون وكان جوابهم مُطَمْئِنا إبراهيم . فالمراد من علمهم بمَن في القرية علمُهم باختلاف أحوال أهلها المرتب عليها استحقاق العذاب ، أو الكرامة بالنجاة .

وإنما كان الملائكة أعلم من إبراهيم بذلك لأن علمهم سابق على علمه ولأنه علم يقين مُلقى من وحي الله فيما سخَّر له أولئك الملائكة إذ كان إبراهيم لم يوح الله إليه بشيء في ذلك ، ولأنه علم تفصيلي لا إجمالي ، وعمومي لا خصوصي . فلأجل هذا الأخير أجابوا بـ« نحن أعلم بمن فيها» . ولم يقولوا : نحن أعلم بلوط ، وكونُهم أعلم من إبراهيم في هذا الشأن لا يقتضي أنهم أعلم من إبراهيم في غيره فإن لإبراهيم علم النبوءة والشريعة وسياسة الأمة ، والملائكة يسبحون الليل والنهار لا يفترون ولا يشتغلون بغير ذلك إلا متى سخرهم الله لعمل . وبالأوْلى لا يقتضي كونُهم أعلم بهذا منه أن يكونوا أفضل من إبراهيم ، فإن قول أهل الحق إنّ الرسل أفضل من الملائكة ، والمزية لا تقتضي الأفضلية ، ولكل فريق علم أطلعه الله عليه وخصه به كما خص الخضر بما لم يعلمه موسى ، وخص موسى بما لا يعلمه الخضر ، ولذلك عتب الله على موسى لما سئل : هل يوجد أعلم منك ؟ فقال : لا ، لأنه كان حق الجواب أن يفكك في أنواع العلم .

وجملة « لَنُنْجِيَنَّهُ وأهلَه إلا امرأته » بيان لجملة « نحن أعلم بمن فيها » فلذلك لم تعطف عليها وفُصِلت ، فقد علموا بإذن الله أن لا ينجوَ إلا لوط وأهلُه ، أي بنتاه لا غير ويهلك الباقون حتى امرأة لوط .

وفعل « كانت » مستعمل في معنى تكون ، فعبر بصيغة الماضي تشبيها للفعل المحقق وقوعه بالفعل الذي مضى مثل قوله « أتى أمرُ الله » ، ويجوز أن يكون مرادا به الكونُ في علم الله وتقديره ، كما في آية الحجر « قدَّرناها من الغابرين » فتكون صيغة الماضي حقيقة .

وتقدم الكلام على نظير قوله«إلا امرأته كانت من الغابرين»في سورة النمل.

﴿ وَلَمَّا أَن جَآءَتْ رُسُلُنَا لُوطًا سِيٓءَ بِهِمْ وَضَاقَ بِهِمْ ذَرْعًا وَقَالُواْ لَا تَخَفْ وَلَا تَحْزَنْ إِنَّا مُنَجُّوكَ وَأَهْلَكَ إِلَّا امْرَأَتَكَ كَانَتْ مِنَ ٱلْغَـٰبِرِينَ [33] ﴾

قد أشعر قوله « إنّا مهلكوا أهلِ هذه القرية » أن الملائكة يحلّون بالقرية واقتضى ذلك أن يخبروا لوطا بحلولهم بالقرية ، وأنهم مرسلون من عند الله استجابة لطلب لوط النصرَ على قومه ، فكان هذا المجيء مقدرا حصولُه ، فمن ثَمَّ جعل شرطًا لحرف (لمّا) كما تقدم آنفا في قوله « ولما جاءت رسلنا إبراهيم بالبشرى » .

و(أَنْ) حرف مزيد للتوكيد وأكثر ما يزاد بعد (لمَّا) وهو يفيد تحقيق الربط بين مضمون الجملتين اللتين بعد (لمّا) ، فهي هنا لتحقيق الربط بين مجيء الرسل ومَساءة لوط بهم . ومعنى تحقيقه هنا سرعة الاقتران والتوقيت بين الشرط والجزاء تنبيها على أن الإشاء عقبت مجيئهم وفاجأته من غير ريث ، وذلك لما يعلم من عادة معاملة قومه مع الوافدين على قريتهم فلم يكون لوط عالما بأنهم ملائكة لأنهم جاءوا في صورة رجال فأريد هنا التنبيه على أن ما حدث به من المساءة وضيق الذرع كان قبل أن يعلم بأنهم ملائكة جاءوا لإهلاك أهل القرية وقبل أن يقولوا « لا تخف ولا تحزن » .

ولم تقع (أنْ) المؤكدة في آية سورة هود لأن في تلك السورة تفصيلا لسبب إساءته وضيق ذرعه فكان ذلك مغنيا عن التنبيه عليه في هذه الآية فكان التأكيد هنا ضربا من الإطناب . وقد تقدم تفصيل ذلك في سورة هود وتفسيرها هناك .

وبناء فعل «سيء» للمجهول لأن المقصود حصول المفعول دون فاعله .

وعطف عليه جملة « وقالوا لا تخف » لأنها من جملة ما وقع عقب مجيء الرسل لوطا . وقد طويت جمل دل عليها قوله « إنا مُنَجُّوك وأهلَك » وهي الجمل التي ذكرت معانيها في قوله « وجاءه قومه يهرعون إليه » إلى قوله « قالوا يا لوط إنا رسل ربك لن يَصِلُوا إليك » في سورة هود . وقدّموا تأمينه قبل إعلامه بأنهم منزِلون العذاب على أهل القرية تعجيلا بتطمينه .

وعطفُ « ولا تحزنْ » على «لا تخف» جَمْع بين تأمينه من ضرّ العذاب وبين إعلامه بأن الذين سيهلكون ليسوا أهلا لأن يحزن عليهم ، ومن أولئك امرأتُه لأنه لا يُحزن على مَن ليس بمؤمن به .

وجملة « إنا منجوك » تعليل للنهي عن الأمرين .

واستثناء امرأته من عموم أهله استثناء من التعليل لا من النهي، ففي ذلك معذرة له بما عسى أن يحصل له من الحزن على هلاك امرأته مع أنه كان يحسبها مخلصة له ، وقد بيّنا وجه ذلك في تفسير سورة هود .

وقرأ ابن كثير وحمزة والكسائي «مُنْجوك» بسكون النون . وقرأ الباقون بفتح النون وتشديد الجيم .

﴿ إِنَّا مُنزِلُونَ عَلَىٰ أَهْلِ هَـٰذِهِ ٱلْقَرْيَةِ رِجْزًا مِّنَ السَّمَآءِ بِمَا كَانُواْ يَفْسُقُونَ [34] ﴾

جملة مستأنفة وقعت بيانا لما في جملة « لا تخَفْ ولا تحزن » من الإيذان بأن ثمة حادثا يخاف منه ويحزن له .

والرجز : العذاب المؤلم . ومعنى كونه من السماء أنه أنزل عليهم من الأفق وقد مضى بيانه في سورة هود .

﴿ وَلَقَد تَّرَكْنَا مِنْهَا ءَايَةً بَيِّنَةً لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ [35] ﴾

عطف على جملة « ولوطا إذ قال لقومه » الخ عطف آية على آية لأن قصة لوط آية بما تضمنته من الخَبر ، وآثارَ قرية قومه آية أخرى بما يمكن مشاهدته لأهل البصر . ويجوز أن تكون جملة معترضة في آخر القصة . وعلى كلا الوجهين فهو من كلام الله . ونون المتكلم المعظم ضمير الجلالة وليست ضمير الملائكة. والآية: العلامة الدالة على أمر .

ومفعول «تركنا» يجوز أن يكون « آية » فيجعل (مِن) حرف جر وهو مجرور وصفا لـ«آية» قدّم على موصوفه للاهتمام فيجعل حالا من «آية» .

ويجوز أن تكون (مِن) للابتداء ، أي تركنا آية صادرة من آثارها ومعرفة خبرها ، وهي آية واضحة دائمة على طول الزمان إلى الآن ولذلك وصفت بـ«بينة» ، ولم توصف آية السفينة بـ«بينة» في قوله «وجعلناها ءاية للعالمين » ، لأن السفينة قد بليت ألواحها وحديدها أو بقي منها ما لا يظهر إلا بعد تفتيش إن كان .

ويجوز جعل (مِن) اسما بمعنى بعض على رأي من رأى ذلك من المحققين ، فتكون (مِن) مفعولا مضافا إلى ضمير (قرية). وتقدم بيان ذلك عند قوله تعالى « ومن الناس من يقول ءامنا بالله » الآية في سورة البقرة . والمعنى : ولقد تركنا من القرية آثارا دالة لقوم يستعملون عقولهم في الاستدلال بالآثار على أحوال أهلها . وهذه العلامة هي بقايا قريتهم مغمورة بماء بحيرة لوط تلوح من تحت المياه شواهد القرية ، وبقايا لون الكبريت والمعادن التي رجمت بها قريتهم وفي ذلك عدة أدلة باختلاف مدارك المستدلين .

ويتعلق قوله « لقوم يعقلون » بقوله « تركنا » ، أو يجعل ظرفا مستقرا صفة لـ « آية » .

﴿ وَإِلَىٰ مَدْيَنَ أَخَاهُمْ شُعَيْبًا فَقَالَ يَـٰقَوْمِ اعْبُدُواْ اللهَ وَارْجُواْ الْيَوْمَ اءَلْاخِرَ وَلَا تَعْثَوْاْ فِي الْأَرْضِ مُفْسِدِينَ [36] ﴾

عطف على « ولوطا » المعطوف على « نوحا » المعمول لـ«أرسلنا» . فالتقدير : وأرسلنا إلى مدين أخاهم شعيبا .

والمناسبة في الانتقال من قصة لوط وقومه إلى قصة مدين ورسولهم أن مدين كان من أبناء إبراهيم وأن الله أنجاه من العذاب كما أنجى لوطا .

وتقديم المجرور في قوله « إلى مدين » ليتأتى الإيجاز في وصف شعيب بأنه أخوهم لأن هذا الوصف غير موجود في نوح وإبراهيم ولوط . وتقدم معنى كونه أخا لهم في سورة هود .

وقوله « فقال » عطف على الفعل المقدر ، أي أرسلناه فُعقب إرساله بأن قال .

والرجاء : الترقب واعتقاد الوقوع في المستقبل . وأمرُه إياهم بترقب اليوم الآخر دل على أنهم كانوا لا يؤمنون بالبعث وتقدم الكلام على نظير قوله « ولا تعْثَوا في الأرض مفسدين » عند قوله تعالى « كلوا واشربوا من رزق الله ولا تعْثَوْا في الأرض مفسدين » في سورة البقرة . وتقدمت قصة شعيب في سورة هود .

﴿ فَكَذَّبُوهُ فَأَخَذَتْهُمُ الرَّجْفَةُ فَأَصْبَحُواْ فِي دَارِهِمْ جَـٰثِمِينَ [37] ﴾

الأخذ : الإعدام والإهلاك ؛ شبه الإعدام بالأخذ بجامع الإزالة .

والرجفة : الزلزال الشديد الذي ترتجف منه الأرض،وفي سورة هود سُميت بالصيحة لأن لتلك الرجفة صوتا شديدا كالصيحة . وتقدم تفسير ذلك .

وقد أشير في قصة إبراهيم ولوط إلى ما له تعلق بالغرض المسوق فيه ، وهو المصابرة على إبلاغ الرسالة،والصبر على أذى الكافرين،ونصر الله إياهما،وتعذيب الكافرين وإنجاء المؤمنين .

﴿ وَعَادًا وَثَمُودًا وَقَد تَّبَيَّنَ لَكُم مِّن مَّسَـٰكِنِهِمْ وَزَيَّنَ لَهُمُ الشَّيْطَـٰنُ أَعْمَـٰلَهُمْ فَصَدَّهُمْ عَنِ السَّبِيلِ وَكَانُواْ مُسْتَبْصِرِينَ [38] ﴾

لمّا جرى ذكر أهل مدين وقوم لوط أكملت القصص بالإشارة إلى عاد وثمود إذ قد عرف في القرآن اقتران هذه الأمم في نسق القصص .

والواو عاطفة قصة على قصة .

وانتصاب «عادًا» يجوز أن يكون بفعل مقدَّر يدل عليه السياق، تقديره : وأهلكنا عادا ، لأن قوله تعالى آنفا « فأخذتهم الرجفة » يدل على معنى الإهلاك، قاله الزجاج وتبعه الزمخشري . ومعلوم أنه إهلاك خاصّ من بطش الله تعالى، فظهر تقدير : وأهلكنا عادا .

ويجوز أن يقدر فعلُ « وآذكُر » كما هو ظاهرٌ ومقدرٌ في كثير من قصص القرآن .

ويجوز أن يكون معطوفا على ضمير « فأخذتهم الرجفة » والتقدير : وأخذت عادا وثمودا . وعن الكسائي أنه منصوب بالعطف على «الذين من قبلهم» من قوله تعالى « ولقد فتنّا الذينَ من قبلهم ». وهذا بعيد لطول بُعد المعطوف عليه . والأظهر أن نجعله منصوبا بفعل تقديره « وأخذنا » يفسره قوله « فكلًّا أخذنا بذنبه » لأن (كُلًّا) اسم يعمّ المذكورين فلما جاء منتصبا بـ« أخذنا » تعين أن ما قبله منصوب بمثله وتنوين العوض الذي لحق (كلًّا) هو الرابط وأصل نسج الكلام : وعادا وثمودا وقارون وفرعون الخ ... كلهم أخذنا بذنبه .

وجملة « وقد تبين لكم من مساكنهم » في موضع الحال أو هي معترضة . والمعنى : تبين لكم من مشاهدة مساكنهم أنهم كانوا فيها فأهلكوا عن بكرة أبيهم .

ومساكن عاد وثمود معروفة عند العرب ومنقولة بينهم أخبارُها وأحوالُها ويمرّون عليها في أسفارهم إلى اليمن وإلى الشام .

والضمير المستتر في « تبيّن » عائد على المصدر المأخوذ من الفعل المقدر ، أي يتبين لكم إهلاكهم أو أخذُنا إياهم .

وجملة «وزين لهم الشيطان أعمالهم» معطوفة على جملة «وعادًا وثمودا» .

والتزيين: التحسين . والمراد : زين لهم أعمالهم الشنيعة فأوهمهم بوسوسته أنها حسنة . وقد تقدم عند قوله تعالى « كذلك زيّنّا لكل أمّة عملهم » في سورة الأنعام .

والصدّ : المنع عن عمل . والسبيل : هنا ما يوصل إلى المطلوب الحق وهو السعادة الدائمة، فإن الشيطان بتسويله لهم كفرهم قد حرمهم من السعادة الأخروية فكأنه منعهم من سلوك طريق يبلغهم إلى المقر النافع .

والاستبصار : البصارة بالأمور ، والسين والتاء للتأكيد مثل : استَجاب واستمسك واستبكر . والمعنى : أنهم كانوا أهل بصائر ، أي عقول فلا عذر لهم في صدهم عن السبيل . وفي هذه الجملة اقتضاء أن ضلال عاد كان ضلالا ناشئا عن فساد اعتقادهم وكفرهم المتأصل فيهم والموروث عن آبائهم وأنهم لم يَنجُوا من عذاب الله لأنهم كانوا يستطيعون النظر في دلائل الوحدانية وصدق رسلهم .

﴿ وَقَارُونَ وَفِرْعَوْنَ وَهَامَـٰنَ وَلَقَدْ جَآءَهُم مُّوسَىٰ بِالْبَيِّنَـٰتِ فَاسْتَكْبَرُواْ فِي ٱلْأَرْضِ وَمَا كَانُواْ سَـٰبِقِينَ [39] ﴾

كما ضرب الله المثل لقريش بالأمم التي كذَّبت رسلَها فانتقم الله منها ، كذلك ضرب المثل لصناديد قريش مثل أبي جهل ، وأميةَ بنِ خلف ، والوليدِ بن المغيرة ، وأبي لهب ، بصناديد بعض الأُمم السالفة كانوا سبب مصاب أنفسهم ومصاب قومهم الذين اتّبعوهم ، إنذارًا لقريش بما عسى أن يصيبهم من جراء تغرير قادتهم بهم وإلقائهم في خطر سوء العاقبة. وهؤلاء الثلاثة جاءهم موسى بالبينات . وتقدمت قصصهم وقصة قارون في سورة القصص .

فأما ما جاء به موسى من البينات لفرعون وهامان فهي المعجزات التي تحداهم بها على صدقه فأعرض فرعون عنها واتبعه هامان وقومه . وأما ما جاء به موسى لقارون فنهيه عن البطر.

وأومأ قوله تعالى « فاستكبروا في الأرض » إلى أنهم كفروا عن عناد وَكبرياء لا عن جهل وغلواء كما قال تعالى « وأضله الله على علم » فكان حالهم كحال صناديد قريش الذين لا يُظن أن فطنتهم لم تبلغ بهم إلى تحقق أن ما جاء به محمد ﷺ صدق وأن ما جاء به القرآن حقّ ولكن غلبت الأنفة . وموقع جملة « ولقد جاءهم موسى » كموقع جملة « وقد تبيّن لكم مِن مساكنهم » .

والاستكبار : شدة الكبر ، فالسين والتاء للتأكيد كقوله « وكانوا مستبصرين» .

وتعليق قوله « في الأرض » بـ«استكبروا» للإشعار بأن استكبار كل منهم كان في جميع البلاد التي هو منها ، فيومىء ذلك أن كل واحد من هؤلاء كان سيدا مطاعا في الأرض .

فالتعريف في «الأرض» للعهد،فيصح أن يكون المعهود هو أرض كل منهم،أو أن يكون المعهود الكرة الأرضية مبالغة في انتشار استكبار كل منهم في البلاد حتى كأنه يعم الدنيا كلها .

ومعنى السبق في قوله « وما كانوا سابقين » الانفلات من تصريف الحكم فيهم . وقد تقدم في قوله تعالى « ولا تحسبنّ الذين كفروا سَبَقوا » في سورة الأنفال ، فالواو للحال ، أي استكبروا في حال أنهم لم يفدهم استكبارهم .

وإقحام فعل الكون بعد النفي لأن المنفي هو ما حسبوه نتيجة استكبارهم،أي أنهم لا ينالهم أحد لعظمتهم . ومثَل هذا الحال مثَل أبي جهل حين قتله ابنا عفراء يوم بدر فقال له عبد الله بن مسعود حين وجده محْتضرا : أنتَ أبو جهل ؟ فقال : وهل أعْمَدُ من رجل قتلتموه لو غيرُ أكَّارٍ قتلني (أي زراع يعني رجلا من الأنصار لأن الأنصار أهل حرث وزرع) .

﴿ فَكُلًّا أَخَذْنَا بِذَنبِهِ فَمِنْهُم مَّنْ أَرْسَلْنَا عَلَيْهِ حَاصِبًا وَمِنْهُم مَّنْ أَخَذَتْهُ الصَّيْحَةُ وَمِنْهُم مَّنْ خَسَفْنَا بِهِ الْأَرْضَ وَمِنْهُم مَّنْ أَغْرَقْنَا وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيَظْلِمَهُمْ وَلَكِن كَانُوا أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ [40] ﴾

أفادت الفاء التفريع على الكلام السابق لِما اشتمل عليه من أن الشيطان زين لهم أعمالهم ومن استكبار الآخرين ، أي فكان من عاقبة ذلك أن أخذهم الله بذنوبهم العظيمة الناشئة عن تزيين الشيطان لهم أعمالهم وعن استكبارهم في الأرض ، وليسَ المفرّع هو أخذ الله إياهم بذنوبهم لأن ذلك قد أشعر به ما قبل التفريع ، ولكنه ذكر ليفضَى بذكره إلى تفصيل أنواع أخذهم وهو قوله « فمنهم من أرسلنا عليه حَاصبا » إلى آخره ، فالفاء في قوله « فمنهم من أرسلنا عليه » الخ لتفريع ذلك التفصيل على الإجمال الذي تقدمه فتحْصلُ خصوصية الإجمال ثم التفصيل،وللدلالة على عظيم تصرف الله .

فأما الذين أرسل عليهم حاصب فهم عاد . والحاصب : الريح الشديدة ، سميت حاصبا لأنها تقلع الحصباء من الأرض . قال أبو وجرَة السعديّ :

صببتُ عليكم حاصبي فتركتكم كأصرام عادٍ حين جللها الرَّمْدُ

فجعل الحاصِب مما أصاب عادا . وليس المراد بهم قوم لوط كالذي في قوله تعالى « إنا أرسلنا عليهم حاصبا إلا ءال لوط » لأن قوم لوط مَرَّ آنفا الكلام على عذابهم مفصلا فلا يدخلون في هذا الإجمال .

والذين أخذتهم الصيحة هم ثمود . والذين خسفت بهم الأرض هو قارون وأهله . وقد تقدم ذكر الخسف في سورة القصص . والذين أغرقهم:فرعون وهامان ومن معهما من قومهما . وقد جاء هذا على طريقة النشر على ترتيب اللف .

والأخذ : الإتلاف والإهلاك؛شبه الإعدام بالأخذ بجامع إزالة الشيء من مكانه فاستعير له فعل « أخذنا ».وقد نُفي عن الله تعالى ظلم هؤلاء لأن إيلامهم كان جزاء على أعمالهم وكل ما كان من نوع الجزاء يوصف بالعدل وقد نفى الله عن نفسه الوصف بالظلم فوجب الإيمان به سمعا لا عقلا في مقام الجزاء ، وأما في

مقام التكوين فلا . وظلمُهم أنفسهم هو تسببهم في عذاب أنفسهم فجرُّوا إليها العقاب لأن النفس أولى الأشياء برأفة صاحبها بها وتفكيره في أسباب خيرها .

والاستدراك ناشيء عن نفي الظلم عن الله في عقابهم لأنه يتوهم منه انتفاء موجب العقاب فالاستدراك لرفع هذا التوهم .

﴿ مَثَلُ الَّذِينَ اتَّخَذُواْ مِن دُونِ ٱللَّهِ أَوْلِيَآءَ كَمَثَلِ الْعَنكَبُوتِ اتَّخَذَتْ بَيْتًا وَإِنَّ أَوْهَنَ ٱلْبِيُوتِ لَبَيْتُ ٱلْعَنكَبُوتِ لَو كَانُواْ يَعْلَمُونَ [41]﴾

لما بينت لهم الأشباه والأمثال من الأمم التي اتخذت الأصنام من دون الله فما أغنَت عنهم أصنامهم لما جاءهم عذاب الله أُعقب ذلك بضرب المثل لحال جميع أولئك وحال من ماثلهم من مشركي قريش في اتخاذهم ما يحسبونه دافعا عنهم وهو أضعف من أن يدفع عن نفسه، بحال العنكبوت تتخذ لنفسها بيتا تحسب أنها تعتصم به من المعتدي عليها فإذا هو لا يصمد ولا يثبت لأضعف تحريك فيسقط ويتمزق . والمقصود بهذا الكلام مشركو قريش،وتعلم مساواة غيرهم لهم في ذلك بدلالة لَحْن الخطاب، والقرينة قوله بعده « إن الله يعلم ما تَدعون من دونه من شيء » فضمير « اتخذوا » عائد إلى معلوم من سياق الكلام وهم مشركو قريش .

وجملة « اتخذت بيتا » حال من « العنكبوت » وهي قيد في التشبيه . وهذه الهيئة المشبه بها مع الهيئة المشبهة قابلة لتفريق التشبيه على أجزائها فالمشركون أشبهوا العنكبوت في الغرور بما أعدوه ، وأولياؤهم أشبهوا بيت العنكبوت في عدم الغناء عمن اتخذوها وقت الحاجة إليها وتزول بأقل تحريك ، وأقصى ما ينتفعون به منها نفع ضعيف وهو السكنى فيها وتوهم أن تدفع عنهم كما ينتفع المشركون بأوهامهم في أصنامهم . وهو تمثيل بديع من مبتكرات القرآن كما سيأتي قريبا عند قوله « وتلك الأمثال نضربها للناس » في هذه السورة .

والعنكبوت : صنف من الحشرات ذات بطون وأرجل وهي ثلاثة أصناف ، منها صنف يسمى ليث العَناكب وهو الذي يفترس الذباب ، وكلها تتخذ لأنفسها نسيجا تنسجه من لُعابها يكون خيوطا مشدودة بين طرفين من الشجر أو

الجدران،وتتخذ في وسط تلك الخيوط جانبا أغلظ وأكثرَ اتصال خيوطٍ تحتجب فيه وتفرّخ فيه . وسمي بيتا لشبهه بالخيمة في أنه منسوج ومشدود من أطرافه فهو كبيت الشعَر .

وجملة « وإن أوهنَ البيوت لبيت العنكبوت » معترضة مبينة وجه الشبه . وهذه الجملة تجري مجرى المثل فيضرب لقلة جدوى شيء فاقتضى ذلك أن الأديان التي يعبد أهلها غير الله هي أحقر الديانات وأبعدها عن الخير والرشد وإن كانت متفاوتة فيما يعرض لتلك العبادات من الضلالات كما تتفاوت بيوت العنكبوت في غلظها بحسب تفاوت الدويبات التي تنسجُها في القوة والضعف .

وجملة « لو كانوا يعلمون » متصلة بجملة « كمثل العنكبوت » لا بجملة « وإن أوهن البيوت لبيت العنكبوت » . فتقدير جواب (لو) هكذا : لو كانوا يعلمون أن ذلك مثَلُهم ، أي ولكنهم لا يعلمون انعدام غناء ما اتخذوه عنهم . وأما أوهنية بيت العنكبوت فلا يجهلها أحد .

﴿ إِنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا تَدْعُونَ مِن دُونِهِۦ مِن شَيْءٍ وَهُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ [42] ﴾

لما نفى عنهم العلم بما تضمنه التمثيل من حقارة أصنامهم التي يعبدونها وقلة جدواها بقوله « لو كانوا يعلمون » المفيدِ أنهم لا يعلمون،أعقبه بإعلامهم بعلمه بدقائق أحوال تلك الأصنام على اختلافها واختلاف معتقدات القبائل التي عبدتها ، وأن من آثار علمه بها ضرب ذلك المثل لحال من عبدوها وحالها أيضا دفعا بهم إلى أن يتهموا عقولهم وأن عليهم النظر في حقائق الأشياء تعريضا بقصور علمهم كقوله تعالى « والله يعلم وأنتم لا تعلمون » ، فهذا توقيف لهم على تفريطهم في علم حقائق الأمور التي عَلِمها الله وأبلغهم دلائلها النظرية ونظائرها التاريخية ، وقربها إليهم بالتمثيلات الحسية فعموا وصموا عن هذا وذاك .

و(مَا) من قوله « ما تدعون » يجوز أن تكون نافية معلِّقة فعل « يَعلم » عن العمل ، وتكونَ (مِن) زائدة لتوكيد النفي ، ومجرورها مفعول في المعنى لـ«تدعون»

ظهرت عليه حركة حرف الجر الزائد . ومعنى الكلام : أن الله يعلم أنكم لا تدعون موجودا ولكنكم تدعون أمورا عدمية ، ففيه تحقير لأصنامهم بجعلها كالعدم لأنها خلو عن جميع الصفات اللائقة بالإلهية . فهي في بابها كالعَدم فلما شابهت المعدومات في انتفاء الفائدة المزعومة لها استعمل لها التركيب الدال على نفي الوجود على طريقة التمثيلية . ولا يتوهم السامع أن المراد نفيُ أن يكونوا قد دَعوا أولياء من دون الله ، لأن سياق الكلام سابقِه ولاحقِه يأباه وهذا كقوله تعالى «ليست النصارى على شيء » في سورة البقرة ، و«لستم على شيء» في سورة المائدة،وكقول النبيء ﷺ لما سُئل عن الكهان : إنهم ليسوا بشيء ، أي ليسوا بشيء فيما يدعونه من معرفة الغيب .

وحاصل المعنى : أن مِن علمه تعالى بأنها موجودات كالعدم ضَرَب لها مثلا ببيت العنكبوت ولعبدتها مثلا بالعنكبوت الذي اتخذها ، وعلى هذا الوجه فالكلام صريح في إبطال إلهية الأصنام وفي أنها كالعدم .

ويجوز أن تكون (ما) استفهامية معلِّقة فعل «يعلم» عن العمل من باب قولهم : علمت هل زيد قائم ، أي علمت جوابَه . و(مِن) بيانية لما في (ما) الاستفهامية من الإبهام ، أي من شيء من المدعوات العديدة في الأمم . ففيه تعريض بأن المشركين لا يعلمون جواب سؤال السائل «ما تدعون من دون الله» ، أي قد علم الله ذلك ، ومن عِلمه بذلك أنه ضرب لهم المثل بالعنكبوت اتخذت بيتا ، وللمعبودات مثلا ببيت العنكبوت، وأنتم لو سئلتم : ما تدعون من دون الله ، لتلعثمتم ولم تَحِيروا جوابا ؛ فإن شأن العقائد الباطلة والأفهامِ السقيمة أن لا يستطيع صاحبها بيانها بالقول وشرحها ، لأنها لما كانت تتألف من تصديقات غير متلائمة لا يستطيع صاحبها تقريرها فلا يلبث قليلا حتى يفتضح فاسد معتقده من تعذر إفصاحه عنه .

وجعل بعض المفسرين «يعلم» هنا متعديا إلى مفعول واحد وأنه بمعنى (يعرف) وجعل (ما) موصولة مفعولَ «تدعون» والعائدَ محذوفا ، ويعكر عليه أن إسناد العلم بمعنى المعرفة وهو المتعدي إلى مفعول واحد إلى الله يؤول إلى إسناد فعل المعرفة إلى الله بناء على إثبات الفرق بين فِعل (عَلِمَ) وفعل (عَرَف) عند من

فسر المعرفة بإدراك الشيء بواسطة آثاره وخصائصه المحسوسة ، وأنها أضعف من العلم لأن العلم شاع في معرفة حقائق الأشياء ونسبها .

وعن الخليل بن أحمد (1) «العلم معرفتان مجتمعان، ففي قولك : عرفت زيدا قائما ، يكون (قائما) حالا من (زيدا) ، وفي قولك : علمت زيدا قائما ، يكون (قائما) مفعولا ثانيا لـ (لعلمت) اهـ . يريد أن فعل (عرف) يدل على إدراك واحد وهو إدراك الذات ، وفعلَ (علِم) يدل على إدراكين هما إدراك الذات وإدراك ثبوت حكم لها ، على نحو ما قاله أهل المنطق في التصور والتصديق ، فلذلك لم يرد في الكتاب والسنة إسناد فعل المعرفة إلى الله فكيف يسند إليه ما يؤوَّل بمعناها .

وجملة «وهو العزيز الحكيم» تذييل لجملة «إن الله يعلم» لأن الجملة على كلا المعنيين في معاني (ما) تدل على أن الذي بيَّن حقارة حال الأصنام واختلال عقول عابديها فلم يعبأ بفضحها وكشفها بما يسوءها مع وفرة أتباعها ومع أوهام أنها لا يمسها أحد بسوء إلا كانت ألْبًا عليه ؛ فلو كان للأصنام حظ في الإلهية لما سلم من ضرّها من يُحقرها كقوله تعالى « قل لو كان معه ءالهة كما تقولون إذن لابْتَغَوْا إلى ذي العرش سبيلا» كما تقدم ، وأنه لما فضح عقول عُبادها لم يخشهم على أوليائه بَلْهَ ذاتِه،فهو عزيز لا يُغلب ، وحكيم لا تنطلي عليه الأوهام والسفاسط بخلاف حال هاتيك وأولئك .

وقرأ الجمهور « تدعون» بالفوقية على طريقة الالتفات . وقرأه أبو عمرو وعاصم ويعقوب بالتحتية .

﴿ وَتِلْكَ ٱلْأَمْثَـٰلُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ وَمَا يَعْقِلُهَا إِلَّا ٱلْعَـٰلِمُونَ [43] ﴾

بعد أن بين الله لهم فساد معتقدهم في الأصنام ، وأعقبه بتوقيفهم على جهلهم بذلك ، نعى عليهم هنا أنهم ليسوا بأهل لتفهم تلك الدلائل التي قُربت إليهم بطريقة التمثيل ، فاسم الإشارة يبيّنه الاسم المبدل منه وهو «الأمثال ».

(1) نقله عنه أبو بكر بن العربي في كتاب «العواصم من القواصم» .

والإشارة إلى حاضر في الأذهان فإن كل من سمع القرآن حصل في ذهنه بعض تلك الأمثال . واسم الإشارة للتنويه بالأمثال المضروبة في القرآن التي منها هذا المثل بالعنكبوت .

وجملة « نضربها للناس » خبر عن اسم الإشارة . وهذه الجملة الخبرية مستعملة في الامتنان والطَّول لأن في ضرب الأمثال تقريبا لفهم الأمور الدقيقة . قال الزمخشري : «ولضرب العرب الأمثال واستحضار العلماء المُثل والنظائر شأنٌ ليس بالخفي في إبراز خبيئات المعاني ورفع الأستار عن الحقائق حتى تريك المتخيل في صورة المتحقق والغائب كالمشاهد » . وقد تقدم بيان مزية ضرب الأمثال عند قوله تعالى « إن الله لا يستحيي أن يضرب مثلا مّا بعوضة فما فوقها » في سورة البقرة .

ولهذا أتبعت هذه الجملة بجملة « وما يعقلها إلا العالمون » . والعقل هنا بمعنى الفهم ، أي لا يفهم مغزاها إلا الذين كمُلت عقولهم فكانوا علماء غير سفهاء الأحلام . وفي هذا تعريض بأن الذين لم ينتفعوا بها جهلاء العقول ، فما بالك بالذين اعتاضوا عن التدبر في دلالتها باتخاذها هُزءا وسخرية،فقالت قريش لما سمعوا قوله تعالى « إن الذين تَدْعُون من دون الله لن يخلقوا ذبابا ولو اجتمعوا له وإن يسلبهم الذباب شيئا لا يستنقذوه منه » ، وقوله « كمثل العنكبوت اتّخذتْ بيتا » قالوا : ما يستحيي محمد أن يمثل بالذباب والعنكبوت والبعوض . وهذا من بهتانهم،وإلا فقد علم البلغاء أن لكل مقام مقالا، ولكل كلمة مع صاحبتها مقام .

﴿ خَلَقَ اللَّهُ السَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ بِالْحَقِّ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ ءَلَايَةً لِّلْمُؤْمِنِينَ [44] ﴾

بعد أن بيّن الله تعالى عدم انتفاع المشركين بالحجة ومقدماتها ونتائجها الموصلة إلى بطلان إلهية الأصنام مستوفاة مغنيَة لمن يريد التأمل والتدبر في صحة مقدماتها بإنصاف نُقل الكلام إلى مخاطبة المؤمنين لإفادة التنويه بشأن المؤمنين إذ انتفعوا بما هو أدق من ذلك وهو حالة النظر والفكر في دلالة الكائنات على أن خالقها هو

الله ، وأن لا شيء غيره حقيقا بمشاركته في إلهيته ، فأفاد أن المؤمنين قد اهتدوا إلى العلم ببطلان إلهية الأصنام خلافا للمشركين الذين لم يهتدوا بذلك . فأفهم ذلك أن من لم يعقلوها ليسوا بعالمين أخذا من مفهوم الصفة في قوله « للمؤمنين » إذَا اعتبر المعنى الوصفي من قوله « للمؤمنين » ، أو أخذا من الاقتصار على ذكر المؤمنين في قوله « إن في ذلك لآية للمؤمنين » إذا اعتبر عنوان المؤمنين لقبا .

والاقتصار عند ذكر دليل الوحدانية على انتفاع المؤمنين بتلك الدلالة المفيد بأن المشركين لم ينتفعوا بذلك يشبه الاحتباك بين الآيتين .

والباء في «بالحق» للملابسة،أي خلقهما على أحوالهما كلها بما ليس بباطل . والباطل في كل شيء لا وفاء فيه بما جُعل هو له . وضد الباطل الحق ، فالحق في كل عمل هو إتقانه وحصول المراد منه ، قال تعالى « وما خلقنا السماوات والأرض وما بينهما باطلا » .

والمراد بالسماوات والأرض ما يشمل ذاتهما والموجودات المظروفة فيهما . وهذا الخلق المتقن الذي لا تقصير فيه عما أريد منه هو آية على وحدانية الخالق وعلى صفات ذاته وأفعاله .

﴿ اتْلُ مَا أُوحِيَ إِلَيْكَ مِنَ ٱلْكِتَـٰبِ وَأَقِمِ الصَّلَـٰوٰةَ إِنَّ الصَّلَوٰةَ تَنْهَىٰ عَنِ الفَحْشَآءِ وَٱلْمُنكَرِ وَلَذِكْرُ اللهِ أَكْبَرُ وَاللهُ يَعْلَمُ مَا تَصْنَعُونَ [45] ﴾

بعد أن ضرب الله للناس المثَل بالأمم السالفة جاء بالحجة المبيّنة فساد معتقد المشركين،ونوه بصحة عقائد المؤمنين بمنتهى البيان الذي ليس وراءه مطلب أقبل على رسوله بالخطاب الذي يزيد تثبيته على نشر الدعوة وملازمة الشرائع واعلان كلمة الله بذلك ، وما فيه زيادة صلاح المؤمنين الذين انتفعوا بدلائل الوحدانية . وما الرسول عليه الصلاة والسلام إلا قدوة للمؤمنين وسيّدهم فأمره أمر لهم كما دل عليه التذييل بقوله « والله يعلم ما تصنعون » بصيغة جمع المخاطبين كقوله « فاستقم كما أُمِرتَ ومن تَابَ معك » ، فأَمَرَه بتلاوة القرآن إذ ما فرط فيه من شيء من الإرشاد .

وحذف متعلق فعل « اتْلُ» ليعم التلاوة على المسلمين وعلى المشركين. وهذا كقوله تعالى « قل إنما أُمرتُ أن أعبد ربّ هذه البلدة الذي حَرّمها» إلى قوله « وأن أتلو القرءان فمن اهتدى فإنما يهتدي لنفسه ومن ضل فإنما يضل عليها » .

وأمره بإقامة الصلاة لأن الصلاة عمل عظيم، وهذا الأمر يشمل الأمة فقد تكرر الأمر بإقامة الصلاة في آيات كثيرة .

وعلل الأمر بإقامة الصلاة بالإشارة إلى ما فيها من الصلاح النفساني فقال «إن الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر» ، فموقع (إن) هنا موقع فاء التعليل ولا شك أن هذا التعليل موجّه إلى الأمة لأن النبيء ﷺ معصوم من الفحشاء والمنكر فاقتصر على تعليل الأمر بإقامة الصلاة دون تعليل الأمر بتلاوة القرآن لما في هذا الصلاح الذي جعله الله في الصلاةِ من سِرّ إلهي لا يهتدي إليه الناس إلا بإرشاد منه تعالى ؛ فأخبر أن الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر ، والمقصود أنها تنهى المصلي .

وإذ قد كانت حقيقة النهي غير قائمة بالصلاة تعيّن أن فعل « تنهى » مستعمل في معنى مجازي بعلاقة أو مشابهة . والمقصود: أن الصلاة تيسر للمصلي تركَ الفحشاء والمنكر . وليس المعنى أن الصلاة صارفة المصلي عن أن يرتكب الفحشاء والمنكر فإن المشاهد يخالفه إذ كم من مصلّ يقيم صلاته ويقترف بعض الفحشاء والمنكر .

كما أنه ليس يصح أن يكون المراد أنها تصرف المصلي عن الفحشاء والمنكر ما دام متلبسا بأداء الصلاة لقلة جدوى هذا المعنى . فإن أكثر الأعمال يصرف المشتغل به عن الاشتغال بغيره .

وإذ كانت الآية مسوقة للتنويه بالصلاة وبيان مزيتها في الدين تعين أن يكون المراد أن الصلاة تُحذر من الفحشاء والمنكر تحذيرا هو من خصائصها .

وللمفسرين طرائق في تعليل ذلك منها : ما قاله بعضهم : إن المراد به ما للصلاة من ثواب عند الله ، فإن ذلك غرض آخر وليس منصبا إلى ترك الفحشاء والمنكر ولكنه من وسائل توفير الحسنات لعلها أن تغمر السيئات ، فيتعيّن لتفسير

هذه الآية تفسيرا مقبولا أن نعتبر حكمها عاما في كل صلاة فلا يختص بصلوات الأبرار ، وبذلك تسقط عدة وجوه مما فسروا به الآية .

قال ابن عطية :«وذلك عندي بأن المصلي إذا كان على الواجب من الخشوع والإخبات صلحت بذلك نفسه وخامرها ارتقاب الله تعالى فاطّرد ذلك في أقواله وأفعاله وانتهى عن الفحشاء والمنكر » اهـ . وفيه اعتبار قيود في الصلاة لا تناسب التعميم وإن كانت من شأن الصلاة التي يحق أن يلقّنَها المسلمون في ابتداء تلقينهم قواعد الإسلام .

والوجه عندي في معنى الآية : أن يُحمل فعل «تنهى» على المجاز الأقرب إلى الحقيقة وهو تشبيه ما تشتمل عليه الصلاة بالنهي ، وتشبيه الصلاة في اشتمالها عليه بالنّاهي ، ووجه الشبه أن الصلاة تشتمل على مذكِّرات بالله من أقوال وأفعال من شأنها أن تكون للمصلي كالواعظ المذكّر بالله تعالى إذ ينهَى سامعَه عن ارتكاب ما لا يُرضي الله . وهذا كما يقال: صديقُك مرآةٌ ترى فيها عُيوبَك . ففي الصلاة من الأقوال تكبير لله وتحميده وتسبيحه والتوجه إليه بالدعاء والاستغفار وقراءة فاتحة الكتاب المشتملة على التحميد والثناء على الله والاعتراف بالعبودية له وطلب الإعانة والهداية منه واجتناب ما يغضبه وما هو ضلال ، وكلها تذكِّر بالتعرض إلى مرضاة الله والإقلاع عن عصيانه وما يفضي إلى غضبه فذلك صدّ عن الفحشاء والمنكر .

وفي الصلاة أفعال هي خضوع وتذلل لله تعالى من قيام وركوع وسجود وذلك يذكّر بلزوم اجتلاَب مرضاته والتباعد عن سخطه . وكل ذلك مما يصد عن الفحشاء والمنكر .

وفي الصلاة أعمال قلبية من نية واستعداد للوقوف بين يدي الله وذلك يذكر بأن المعبود جدير بأن تُمتثل أوامره وتُجتنب نواهيه .

فكانت الصلاة بمجموعها كالواعظ الناهي عن الفحشاء والمنكر ، فإن الله قال « تنهى عن الفحشاء والمنكر » ولم يقل تَصُدّ وتحُول ونحو ذلك مما يقتضي صرف المصلي عن الفحشاء والمنكر .

ثم الناس في الانتهاء متفاوتون ، وهذا المعنى من النهي عن الفحشاء والمنكر هو من حكمة جعل الصلوات موزعة على أوقات من النهار والليل ليتجدد التذكير وتتعاقب المواعظ ، وبمقدار تكرر ذلك تزداد خواطر التقوى في النفوس وتتباعد النفس من العصيان حتى تصير التقوى ملكة لها . ووراء ذلك خاصية إلهية جعلها الله في الصلاة يكون بها تيسير الانتهاء عن الفحشاء والمنكر .

روى أحمد وابن حِبّان والبيهقي عن أبي هريرة قال : « جاء رجل إلى النبيء ﷺ فقال : إن فلانا يصلي بالليل فإذا أصبح سرَق، فقال : سينهاه ما تقول » أي صلاته بالليل .

واعلم أن التعريف في قوله « الفحشاء والمنكر » تعريف الجنس فكلما تذكر المصلي عند صلاته عظمة ربه ووجوب طاعته وذكر ما قد يفعله من الفحشاء والمنكر كانت صلاته حينئذ قد نهته عن بعض أفراد الفحشاء والمنكر .

والفحشاء : اسم للفاحشة ، والفُحش : تجاوز الحد المقبول . فالمراد من الفاحشة : الفعلة المتجاوزة ما يُقبل بين الناس . وتقدم في قوله تعالى « إنما يأمركم بالسوء والفحشاء » في سورة البقرة . والمقصود هنا من الفاحشة : تجاوز الحد المأذون فيه شرعا من القول والفعل ، وبالمنكر: ما ينكره الشرع ولا يرضى بوقوعه .

وكأنّ الجمع بين الفاحشة والمنكر منظور فيه إلى اختلاف جهة ذمه والنهي عنه .

وقوله « وَلَذِكْرُ الله أكبر » يجوز أن يكون عطفا على جملة « إن الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر » فيكون عطف علة على علة،ويكون المراد بذكر الله هو الصلاة كما في قوله تعالى « فاسْعَوْا إلى ذكر الله » أي صلاة الجمعة. ويكون العدول عن لفظ الصلاة الذي هو كالاسم لها إلى التعبير عنها بطريق الإضافة للإيماء إلى تعليل أن الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر ، أي إنما كانت ناهية عن الفحشاء والمنكر لأنها ذكر الله وذكر الله أمرٌ كبير ، فاسم التفضيل مسلوب المفاضلة مقصود به قوة الوصف كما في قولنا : الله أكبر ، لا تريد أنه أكبر من كبير آخر .

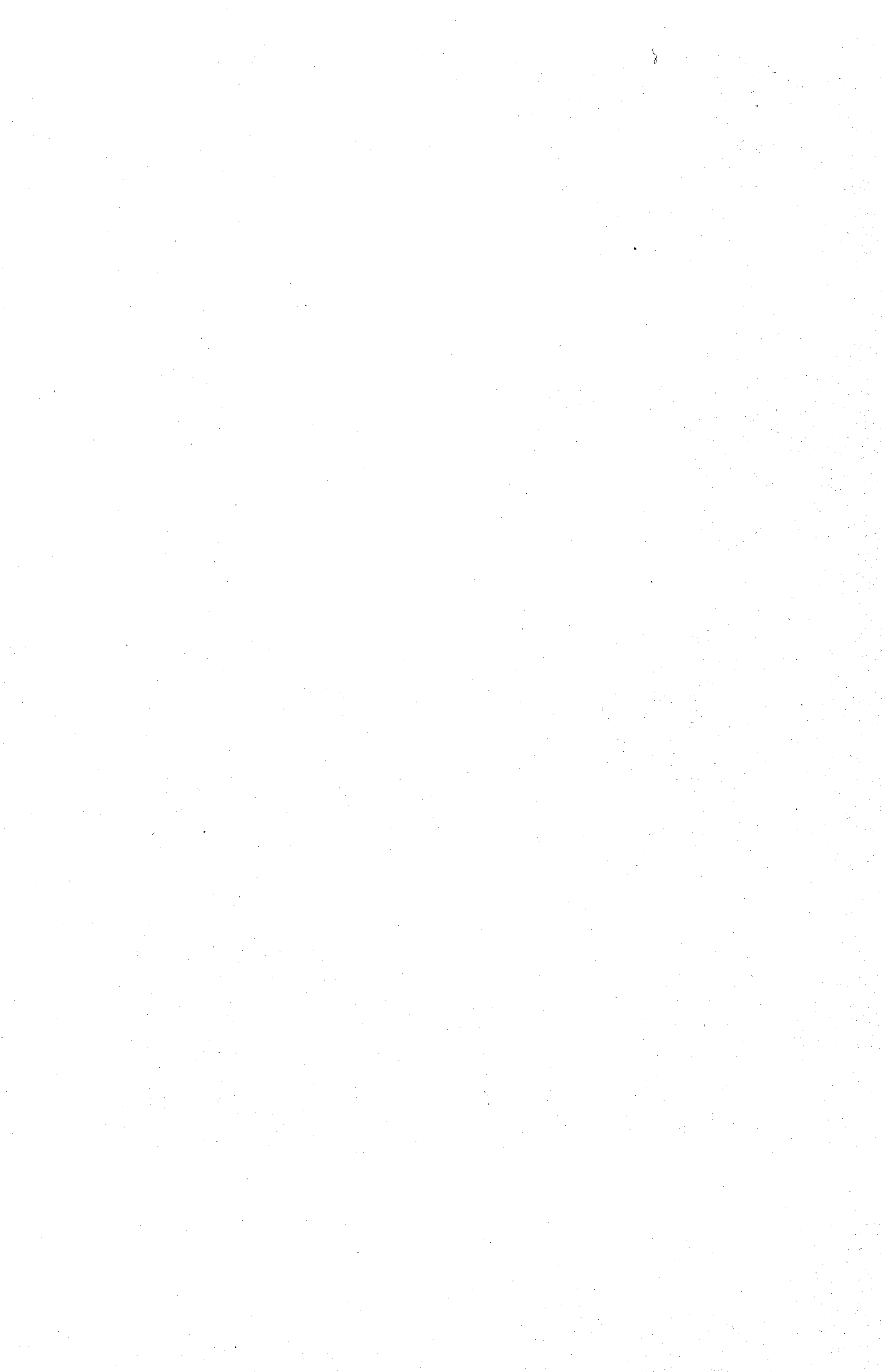
ويجوز أن يكون عطفا على جملة « اتلُ ما أوحي إليك من الكتاب ».والمعنى : واذْكر الله فإن ذكر الله أمر عظيم،فيصح أن يكون المراد من الذكر تذكُّر عظمة الله تعالى . ويجوز أن يكون المراد ذكر الله باللسان ليعمّ ذكر الله في الصلاة وغيرها . واسم التفضيل أيضا مسلوب المفاضلة ويكون في معنى قول معاذ بن جبل « ما عَمِل آدميٌّ عملا أنجى له من عذاب الله من ذِكر الله » .

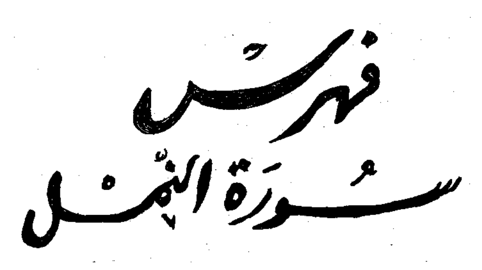
ويجوز أن يكون المراد بالذكر تذكر ما أمر الله به ونهى عنه ، أي مراقبة الله تعالى وحَذر غضبه ، فالتفضيل على بابه ، أي ولذكر الله أكبر في النهي عن الفحشاء والمنكر من الصلاة في ذلك النهي،وذلك لإمكان تكرار هذا الذكر أكثر من تكرر الصلاة فيكون قريبا من قول عمر رضي الله عنه:أفضل من شكر الله باللسان ذِكر الله عند أمره ونهيه .

ولك أن تقول : ذكر الله هو الإيمان بوجوده وبأنه واحد . فلَمَّا أَمَرَ رسوله ﷺ وأراد أمر المؤمنين بعملين عظيميْن من البر أردفه بأن الإيمان بالله هو أعظم من ذلك إذ هو الأصل كقوله تعالى « فَكُّ رَقَبَةٍ أو إطعَامٌ في يوم ذي مسغبة يتيما ذا مقربة أو مسكينا ذا متربة ثم كان من الذين ءامنوا ».وذلك من ردّ العجز على الصدر عاد به إلى تعظيم أمر التوحيد وتفظيع الشرك من قوله « إن الله يعلم ما تدعون من دونه من شيء » إلى هنا .

وقوله « والله يعلم ما تصنعون » تذييل لما قبله،وهو وعد ووعيد باعتبار ما اشتمل عليه قوله « اتل ما أوحي إليك من الكتاب وأقم الصلاة » وقوله « تنهى عن الفحشاء والمنكر » .

والصنع : العمل .





سورة القصص

سورة العنكبوت